25e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 20 — 14 MAI 1903
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé Paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES D'EXÉGÈSE

« Le grand Délaissé »

(Psaume XXI ; *Héb.* 22. *Deus Deus meus respice in me*) [1]

§ 3. — Exposition littérale *(suite)*

III. — Commentaire historique

Le héros du *Deus Deus meus* est le Messie Jésus. Le Psaume chante la Passion et ses suites glorieuses : c'en est moins la prophétie que l'histoire, au dire de Cassiodore. Nous trouvons dans les strophes inspirées le compte rendu poétique plutôt que l'annonce du drame sanglant qui devait se dérouler au Calvaire : « *Passio Christi tam evidenter quam Evangelium recitatur.* » (Aug.).

C'est sous cet aspect qu'il convient maintenant d'envisager le cantique. Nous avons étudié l'œuvre littéraire, disséqué pour ainsi dire le psaume, nous en avons déterminé la structure rythmique, analysé l'élément matériel, dégagé, dans la mesure du possible, la pensée abstraite. Une nouvelle investigation s'impose. Les circonstances extérieures, les états d'âme que l'examen des stances nous a révélés ont-ils été vécus, et dans quelle mesure, par celui qui nous est apparu comme le véritable sujet d'attribution du poème ? Voilà ce qu'il faut maintenant rechercher. En d'autres termes, nous avons à relire le *Deus Deus meus* comme exemplaire avant la lettre des dernières pages de l'Evangile.

Pour faire intelligemment cette lecture, il est bon de ne point perdre de vue certaines observations.

L'histoire ici est écrite en un poème lyrique. Ce sont les accents plaintifs de l'élégie, les joyeuses exclamations de l'ode triomphale qui doivent traduire les douloureuses péripéties de la Passion et le prosélytisme victorieux du Christ et de son Eglise. Ils ne sauraient rendre ces différents objets avec la précision du récit narratif. En écoutant ces strophes, on doit faire une part, plus ou moins large, à la forme littéraire, et par là j'entends non seulement les métaphores, images et autres figures courantes, mais encore et surtout la mise en scène lyrique. L'auteur en effet n'a point voulu nous apprendre que Jésus redirait toutes les paroles du Psaume, qu'il les prononcerait l'une après l'autre au moment où se produiraient les souffrances que chacune reflète. Ce que l'on doit chercher dans ses stances comme objet de son affirmation, c'est une suite d'états d'âme, de circonstances, de conditions physiques, bref, une série de faits psychologiques et d'événements extérieurs. C'est là l'élément de vérité que l'on doit contrôler dans la réalité historique.

Ces données, thème objectif du poème, ont été dégagées par l'étude exégétique, complétée, comme on a dû le faire, avec les aperçus de l'argument. C'est d'elles seules que l'on doit chercher la vérification. Par ailleurs l'examen de cette dernière permettra de parfaire l'étude antérieure, de déterminer avec plus de précision la part de la forme, du procédé, et celle du fond, de l'affirmation. Car en matière poétique, je l'ai dit en expliquant la 4e strophe, pareil discernement est des plus délicats. Sans connaissance détaillée du fait visé par l'auteur, il est souvent difficile de savoir au juste ce qu'il a voulu en dire. Point n'est besoin, je pense, de rappeler à ce sujet les odes de Pindare.

A cette première difficulté, inhérente au commentaire historique de toute poésie, s'en joint une seconde dans le cas présent. Elle naît des conditions de la prophétie. Ce n'est point en effet le propre des oracles, même les plus authentiques, de décrire les faits qu'ils annoncent, avec la précision minutieuse qu'on peut attendre d'une histoire, surtout d'une histoire conçue à la moderne. L'aperçu garde communément quelque chose de plus général, de plus vague. Notamment, les Voyants, on le sait, percevaient l'avenir dans l'espace et non dans le temps ; l'ordre chronologique ne se projetait en aucune façon, ou tout au plus d'une manière imparfaite, dans les tableaux qui leur étaient présentés : partant, dans la peinture qu'ils tracent on ne rencontre pour

[1] Voir le numéro du 2 avril.

l'ordonnance des lignes qu'une perspective historique générale et flottante. La prophétie du *Deus Deus meus,* pour remarquable qu'elle soit, ne fait pas complètement exception à cette règle. Dans le Psaume, les traits de même nature se groupent ensemble ; les esquisses partielles s'agencent ensuite conformément à l'évolution logique qui établit une sorte de progression dans les douleurs ou les sévices : abandon aux ennemis, abjection et insultes, voies de fait, supplice et tourments suprêmes. Cette suite des situations étant pleinement conforme à la nature se retrouve comme nécessairement dans l'histoire. L'ordre logique cadre de la sorte avec la succession chronologique. L'un et l'autre se fondent ensemble dans le cantique, du moins si l'on s'en tient aux grandes lignes. Cette alliance toutefois n'exclut point certaines prolepses. D'ailleurs, il en est qui ne sont qu'apparentes. Plus d'un incident en effet se reproduisit au cours de la Passion du Sauveur. Aussi telle scène, envisagée non dans ce qui l'individualise, mais dans ses traits généraux, les seuls atteints (sauf exception) par la vision révélatrice, peut-elle trouver place en des plans divers du tableau prophétique. C'est ainsi que certaines douleurs endurées par Jésus dès le début du drame sanglant, et signalées à cette place par le Psalmiste, ont pu se renouveler et même n'atteindre que plus tard leur maximum d'acuité. Tel paraît être le cas pour le délaissement dont la sensation douloureuse arracha au Christ expirant les premières paroles du Psaume : « *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?* » C'est aux approches de l'heure suprême que Jésus ressentit d'une façon plus poignante cet abandon ; mais une première fois il en avait éprouvé l'angoisse à Gethsémani. C'est là qu'il convient de se transporter pour relire les premières lignes du programme prophétique de la Passion du Rédempteur.

Première Partie

Jésus vient de pénétrer dans la villa solitaire. Près de l'entrée, il a laissé le groupe des disciples, et s'est avec les intimes enfoncé dans le jardin. Les doux entretiens du Cénacle ont pris fin. Ceux que le Sauveur vient de nourrir de sa chair et de son sang cèdent à la fatigue et s'endorment dans une fausse et présomptueuse sécurité. Les privilégiés du cœur sont eux-mêmes visiblement gagnés par la lassitude, et c'est en vain que le Maître les exhortera à la vigilance et à la prière. Jésus se sent isolé. Et cependant l'heure approche, l'heure dont il vient de parler aux Douze, où le pasteur doit être frappé et les brebis du troupeau dispersées. Cette heure, le Christ dès son entrée en ce monde l'a saluée avec amour ; maintes fois il l'a appelée de ses vœux impatients. Et voici qu'à son approche, il se sent pris d'effroi, pénétré de tristesse. Ah ! c'est que des sentiments douloureux de l'âme humaine le doux Sauveur a pris l'intégrale réalité. Cette heure, c'est l'heure des ténèbres et de leur puissance ; c'est l'échéance terrible où le Rédempteur doit payer de son sang et de sa vie les dettes de l'humanité. Le tableau du drame sanglant qui va bientôt se dérouler s'offre alors, avec une vivacité obsédante, à l'imagination et à l'intelligence humaine de Jésus. L'effroyable malice des péchés de la terre, il la considère dans toute son horreur ; il la voit sienne, parce qu'elle est celle des hommes ses frères, parce qu'il en a pris sur lui la peine. L'affreuse série des tourments réservés au bouc émissaire de l'humanité, il la saisit dans son ensemble et dans chacun de ses détails[1]. Et ce déluge de maux d'ordre moral et physique, ce n'est plus dans le lointain qu'il lui apparaît, mais dans un avenir imminent. Déjà le torrent roule sur lui ses eaux fangeuses. A ce spectacle, la frayeur et la souffrance envahissent les parties inférieures et sensitives de l'âme. Le choc de ces passions ébranle le corps et jette dans l'organisme une douloureuse perturbation. En même temps, les flots de la crainte et de la tristesse montent jusqu'aux régions supérieures de la volonté raisonnable. Seule la cime de l'âme émerge, sous cette vague montante, comme la pointe d'un rocher battu par la tempête. Là ne cesse de briller radieux le soleil de la vision intuitive ; il continue d'inonder de délices cette partie de l'âme du Sauveur et de provoquer, avec les lumières infuses ou acquises de la raison supérieure, l'adhésion réfléchie de la volonté aux souffrances du corps, à ses propres amertumes, comme voulues de Dieu pour le salut du monde. Mais il n'y a point réaction des joies et des complaisances du bienheureux sur les tristesses et les répulsions naturelles du pèlerin terrestre. A l'encontre, plus que jamais, l'économie divine laisse aux facultés sensibles comme à la raison inférieure le jeu libre et régulier de leurs forces actives et passives. Le Verbe semble retirer à son humanité des secours que communément il lui octroie en face de la douleur : ce rayonnement des clartés supérieures qui noie les ombres de la souffrance dans la lumineuse perception de sa valeur, le sentiment intime de la protection du ciel et des complaisances de Dieu. Le Christ, comme homme, a l'impression d'un délaissement de la part de son Père. Il se sent objet de sa colère, abandonné par lui aux

[1] Il ne saurait être douteux que la perspective de la Passion, envisagée sans doute comme rançon du péché, n'ait fait partie du calice d'amertume offert au Sauveur, et même qu'elle n'en ait constitué la substance. Saint Thomas, III P., q. 46, *pas.*, spéc. art 6, s'en porte garant tout aussi bien que Bossuet ; d'ailleurs, placée dans son contexte, la métaphore biblique du calice ne laisse sur sa vraie portée aucune incertitude. C'est donc à tort qu'un auteur récent a cru pouvoir écrire : « Ce dont il (Jésus) demandait à être exempt, était seulement le péché. Celui qui devait, en croix, courber la tête comme un agneau, sous le coup de la grande ennemie, et rendre si amoureusement son âme à son Père, ne craignait pas la perspective de la mort. Mais il ne pouvait se résigner à accepter sans hésitation la responsabilité de tous les péchés du monde, auxquels cependant il devait s'identifier avant de mourir. Il n'eût pas été Dieu si la mort l'avait fait trembler. »

attaques de ses ennemis, aux souffrances de son âme. Et le flot de la tristesse monte, monte sans cesse, sans que rien lui vienne opposer de digue.

Ces sentiments de l'âme de Jésus devaient trouver leur expression naturelle dans la prière, dans une supplication ardente, mais résignée au bon vouloir du Père. Nous savons ce qui advint. Oui, Jésus a prié. Plus d'une fois à coup sûr (cf. Jo., *loc. inf. cit.)*, souvent peut-être, il a crié grâce en face de l'effrayant fardeau des iniquités du monde et de leur peine. Cette prière, il l'a redite, gémissante, angoissée, persévérante, à Gethsémani. C'est d'elle que parle le Psalmiste au verset 3; c'est elle qui trouve un prélude prophétique dans la supplication du verset 12.

Dans son objet immédiat et explicite, l'appel ne devait pas être entendu. L'auteur inspiré l'avait prévu. Jésus a dû boire le calice jusqu'à la lie. Pour nous en bien faire comprendre toute l'amertume, il a permis à son humanité sainte de traduire au dernier instant son angoisse et sa souffrance par la plainte filiale, par le cri d'étonnement douloureux : « *Ut quid dereliquisti me ?* » Ce cri, le poète sacré l'a recueilli tout d'abord, parce que le sentiment qu'il exprime est, au fond, du premier instant, mais aussi parce qu'il donne la note dominante de la partie plaintive et suppliante, la plus considérable, du Psaume. — Conférer à la suite de la première strophe : J., XII, 27; Mt., XXVI, 36-46; Mr., XIV, 32-42; Luc, XXII, 39-46; Mt., XXVII, 46; Mr., XV, 34; Héb., V, 7.

Ut quid ? Pourquoi, comment cet abandon d'un Dieu par Dieu? En face de ce mystère, notre pauvre raison ne sait plus que balbutier, même par les lèvres d'un Bossuet. Ne nous étonnons pas que le Psalmiste se soit attaché par le contraste des strophes à mettre en relief l'apparente antinomie. Jadis la foi confiante en Yahwèh avait assuré à Gédéon, à Barac, à David, à Samuel, aux prophètes, le salut au milieu des plus grands dangers. Aux regards du Très-Haut se présente maintenant un suppliant plus fidèle que fut jamais juste de l'antique Alliance. Et Yahwèh paraît rester insensible aux prières de Celui qui, justice par nature, s'est fait pour nous péché et partant malédiction. — Rapprocher de cette stance : Héb., XI, *passim.*, spéc. 32-34.

Dieu n'entend point sur l'heure l'appel de son Christ. Il l'abandonne à ses ennemis, le livre à tous les opprobres. Inutile de retracer la montée ignominieuse vers le palais des Grands-Prêtres, les avanies de la valetaille durant la nuit d'attente, puis au lendemain, la robe blanche des insensés, le parallèle avec Barabbas, la scène de dérision et d'outrage à la suite de la flagellation. « Voilà l'Homme ! » Ce mot de Pilate est la saisissante réponse à la parole prophétique... Voilà l'homme ! ce qu'il est devenu, un être d'abjection et d'opprobre, un ver de terre, foulé aux pieds, plutôt qu'un homme. — S'est-on assez raillé de lui? L'a-t-on bafoué suffisamment? — Non, semble-t-il, car la haine de ses ennemis trouve encore à enchérir sur ces outrages. Au pied de la croix les sanhédrites passeront et repasseront, secouant la tête avec dédain, blasphémant sa divinité, en insultant à son malheur : « Il a sauvé les autres, qu'il se sauve lui-même, s'il est le Christ, l'élu de Dieu ! S'il est le Christ, roi d'Israel, qu'il descende maintenant de la croix, et nous croyons en lui ! Il a mis sa confiance en Dieu, que Dieu le délivre maintenant, s'il se complaît en lui : car il a dit : Je suis le fils de Dieu ! [1] » — Lire : Is., LII, 14; LIII, 2-3; Mt., XXVI, 67-68; Mr., XIV, 65; Luc, XXII, 63-65; XXIII, 6-12; Mt., XXVII, 21; Mr., XV, 11; Luc, XXIII, 18; Jo., XVIII, 40; Mt., XXVII, 26-30; Mr., XV, 15-19; Jo., XIX, 1-5; Luc, XXIII, 32; Mr., XV, 27-32; Luc, XXIII, 35-37, 39-43; Mt., XXVII, 39-44.

Oui, certes, Jésus l'a dit maintes fois au cours de son ministère : il est le Christ, il est le fils de Dieu. Naguère il l'a proclamé bien haut devant ses juges. Tout à l'heure encore, c'est du nom de Père qu'il va saluer Dieu. Yahwèh l'est vraiment. Ici-bas le Sauveur n'a qu'une mère, qui a reçu miraculeusement du ciel la vertu de l'enfanter. Et cette mère, elle est là debout au pied de la croix. A l'heure des suprêmes abandons, l'esprit et le cœur de Jésus vont de Marie, dont il assure la destinée, à son Père, à qui lui-même va recommander son propre sort. Entre la miniature du Psaume et le tableau de l'Evangile, quel rapprochement et quel contraste ! Ah ! pauvre mère ! tu ne le berces plus doucement sur ton sein à l'ombre de la protection divine, le fils sorti de tes entrailles virginales ! Patience : un instant encore et de nouveau tu le recevras dans tes bras, cadavre sans doute, mais cadavre à l'abri, par la vertu d'En-Haut, de la corruption de la tombe, sommeillant en paix son trépas d'un jour en attendant la Résurrection glorieuse. — Rapprocher de la strophe : Mt., I,

[1] L'on ne sait qui l'on entend de l'historien ou du prophète. On remarquera d'autre part combien peu le récit évangélique trahit la citation, même implicite : procédé d'ailleurs légitime pourvu que les paroles empruntées au Psaume fussent une juste expression des sarcasmes du haut sacerdoce juif. Tout dans la relation des narrateurs trahit le souci de la vérité objective plutôt que la préoccupation apologétique. La prétention des sanhédrites n'est point nouvelle : il y a longtemps que les ennemis du Sauveur ont demandé comme preuve de sa mission un miracle à leur choix et convenance, par exemple un prodige dans les cieux. Cette fois encore ils n'obtiendront rien autre chose que le signe du prophète Jonas, la mort et résurrection de Jésus. De même les titres que l'aristocratie haineuse donne par dérision au Christ expirant sont bien ceux que la foule fidèle lui a décernés. Le mot de la fin : « car il a dit : Je suis le Fils de Dieu », c'est bien l'écho de leur grand grief, du vrai chef d'accusation qui a provoqué le *Reus est mortis*. L'on voit par cela seul — pour ne point rappeler ici les preuves générales établissant la crédibilité des récits évangéliques — combien est peu fondée la théorie de Strauss. Non, le récit des souffrances de Jésus n'est pas la simple projection historique du mythe messianique, ourdi pour cette partie à l'aide des réminiscences d'Isaïe ou de David. Ce que l'on retiendra de cette prétention de l'incrédule allemand, c'est la frappante analogie qui rattache le Psaume à l'Evangile.

20-23 ; Luc, I, 35 ; Mt., XXVI, 63-66 ; Mr., XIV, 61-64 ; Luc, XXII, 66-71.

Deuxième Partie

Après les souffrances morales, les tortures physiques. La seconde partie du Psaume nous fait assister au jugement et au supplice de Jésus. La prophétie semble gagner encore sinon en clarté, du moins en netteté de relief et en précision de détail.

La prière du verset 12 répond, je l'ai dit, aux supplications de Gethsémani. C'est qu'en effet le péril est proche : « *Ecce qui me tradet prope est.* » Il n'est pas seul, le traître. Avec lui s'avance une troupe sinistre, soldats et valets armés, guettant le signal convenu pour se jeter sur le Galiléen. C'est le premier cercle hostile, l'avant-garde des fauves. D'autres viendront, plus redoutables et plus haineux, continuer l'investissement de la céleste Victime et faire le siège de sa vie. « *Circumdederunt me... obsederunt me...* » : n'est-ce pas le sanhédrin en séance, l'aristocratie altérée de vengeance et la plèbe égarée, au palais d'Hérode ou devant le prétoire, poursuivant de leurs accusations et de leurs cris de mort celui que Pilate s'obstine à proclamer innocent ? « *Crucifige eum, crucifigatur !* » Il leur faut sa vie ; ils en ont faim ; en face d'atermoiements nouveaux, la clameur se fait rugissement : « *et invalescebant voces eorum... : Tolle, tolle, crucifige eum ! Crucifigatur !* » — « *Leo rapiens et rugiens.* » — L'on rapprochera de cette stance : Lc., XXIII, 46 et loc. parall. de la 1re Str. ; Jo., XIX, 25-27 ; Mt., XXVI, 59-60,66 ; Mr., XIV, 55-56,64 ; Mt., XXVII, 1 ; Mr., XV, 1 ; Lc., XXII, 66 ; XXIII, 1 ; Mr., XV, 3 ; Mt., XXVII, 12 ; Lc., XXIII, 4-5,10 ; Mt., XXVII, 15-25 ; Mr., XV, 6-15 ; Lc., XXIII, 13-25 ; Jo., XVIII, 39-40 ; XIX, 1-16.

La haine, dans sa persévérance, a naturellement obtenu gain de cause. Jésus est condamné à mourir sur la croix. La 6e strophe permettait de le pressentir, car elle retrace avec un saisissant réalisme les effets du crucifiement : épuisement des forces avec la perte du sang, dislocation des membres, troubles de la circulation, par dessus tout soif ardente, l'une des plus cruelles tortures de ce supplice horrible. Ce dernier tourment trouve seul dans l'Evangile une mention formelle, sans doute à cause de la plainte angoissée qui en révéla l'intensité ; mais il suppose les autres, et il est évident qu'à ceux-ci nul miracle n'a soustrait le Sauveur. Jésus d'ailleurs en les acceptant comme la mort qui les doit suivre entend faire la volonté de son Père : la Passion lui apparaît dans le rayonnement de l'économie providentielle, objet sinon d'un précepte strict, au moins du bon plaisir divin. « *Non sicut ego volo, sed sicut tu... Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* » Cette relation des souffrances de Jésus avec les desseins de Dieu est l'une des pensées sur lesquelles les Apôtres aiment à revenir, et la parole du Psalmiste trouve son commentaire naturel dans l'affirmation de saint Pierre : « *Hunc definito consilio, et præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interimistis.* » (Act., II, 23). — Voir en outre sur cette stance : Act., III, 17 ; IV, 27-28 ; Jo., XIX, 28.

La strophe suivante nous laisse au Calvaire. Mais elle détourne nos regards des tourments internes de la céleste Victime pour les fixer sur les plaies extérieures de Jésus et sur les raffinements de cruauté auxquels se porte à l'endroit du Sauveur la haine de ses ennemis. On dirait en ces vers un tableau cinématographique du Golgotha. Sous la vision prophétique se déroulent, comme en une série d'instantanés, les scènes de la crucifixion, et les acteurs du grand drame se projettent les uns après les autres dans une lumière intense. Les bourreaux, stimulés par les sanhédrites, se saisissent brutalement du doux condamné ; les clous s'enfoncent dans les mains et les pieds du Sauveur ; bientôt Jésus se dresse, suspendu par des plaies, entre le ciel et la terre, offrant à tous les regards, un à un, dans un douloureux relief, les os de son buste et de ses membres, tordus, crispés par les spasmes de la chair incessamment meurtrie ; au pied de la croix passent et repassent chefs du sacerdoce, princes du peuple, jetant à la victime impuissante le dédain et l'insulte, fixant sur le corps pantelant le regard de la haine satisfaite et savourant la vengeance avec les tortures du rival jalousé, du censeur abhorré ; pendant ce temps, en un coin de la scène, les exécuteurs se partagent au sort les vêtements du Crucifié et jettent les dés pour l'attribution intégrale de la robe sans couture. A la suite du prophète, il faut lire l'Evangile : c'est le livret explicatif à côté du tableau. — Voir Mt., XXVII, 35-44 ; Mc., XV, 24-32 ; Luc, XXIII, 33-43 ; Jo., XIX, 18-24.

Mais déjà le ciel semble vouloir mettre un terme à son apparente indifférence : des ombres miraculeuses vont s'épaisissant sur le Calvaire ; le vide peu à peu se fait au pied de la croix : les amis du Sauveur peuvent en approcher. Encore une suprême angoisse étreignant l'âme du Christ sous la poignante sensation d'un abandon d'En-Haut ! Et tout est consommé : le cycle des douleurs prophétisées est parcouru, la volonté du Père est accomplie. A l'humaine, tout est perdu : c'est l'instant où tout est sauvé. Jusqu'ici, c'était l'heure des ténèbres et de leur puissance : elle va prendre fin, déjà luit la première aube du jour de Dieu. L'agonisant qui paraît sans force pousse un grand cri, décelant ainsi le Dieu qui se cache sous les dehors de l'homme : de l'humain cet appel tient la note attendrie de la supplication et des larmes (Héb., V, 7) ; au divin il emprunte et sa force et sa ferme assurance : « Père, je remets mon âme entre vos mains. » (Luc, XXIII, 46). Son âme, Jésus la confie comme un dépôt à la Toute-Puissance qui lui est commune avec son Père. Sa vie, librement il la quitte, à l'instant par lui choisi ; librement il la

reprendra à l'heure de son bon plaisir. (Jo., x, 17-18). Et maintenant, doux Rédempteur, fermez en paix les yeux à la lumière : votre appel est entendu, votre âme sortira des griffes du chien, de la gueule du lion, elle échappera à la corne des aurochs. Inclinez vers nous votre tête expirante, vers nous qui avons si grand besoin de cette leçon d'un trépas triomphant pour comprendre que la souffrance est le chemin de la gloire, et que pour tout membre du Christ, pour tout ce qui tient à son corps mystique, la mort devient le plus souvent la porte obligée de la vie.

Troisième Partie

Le duel est clos entre la mort et la vie. De sa défaite d'un jour, la vie se relève triomphante : la prière suprême de Jésus est exaucée par la Résurrection. Sorti de la tombe immortel et glorieux, le Sauveur fait constater aux apôtres, ses frères, cette merveille de la toute-puissance divine ; il les charge d'en porter la connaissance, avec celle du Dieu qui l'a opérée, aux Juifs d'abord, puis aux nations et jusqu'aux extrémités de la terre. Ils parleront en son nom, revêtus de sa force et de son autorité ; avec eux lui-même demeurera, les assistant de son Esprit, et parlant par leurs lèvres jusqu'à la consommation des siècles. Dociles à cette mission, les disciples s'en vont prêchant Jésus mort et ressuscité : son trépas triomphant est le thème favori de leurs discours, la base donnée par eux à la foi qu'ils annoncent. Des milliers d'Israélites fidèles se groupent autour des hérauts de la Bonne Nouvelle et forment le noyau d'une nouvelle société religieuse, l'Eglise chrétienne.

C'est, on le voit, traduit dans les faits, tout le thème de la neuvième stance ; et on peut lire l'accomplissement de la prophétie qu'elle formule, en Mt., xxviii, 10 ; Jo., xx, 17 ; Héb., ii, 12 ; Mt., xxviii, 16-20 ; Mc., xvi, 15-18 ; Luc, xxiv, 44-49 ; Act., i, 3-8, et *passim*, notamment discours de S. Pierre et de S. Paul, ii, iii, iv, x, xiii, xvii, xxvi, sp. 23 ; I Cor., xv, 1-15, etc.

La 10e strophe revient sur les pensées de la précédente, et partant annonce le même avenir. Toutefois, elle met de plus en relief la place de l'Eucharistie dans le culte catholique, son rôle comme principe de vie religieuse au sein du peuple chrétien ; elle insiste sur le caractère moral de ceux qui doivent composer cette race nouvelle. Les « 'ănâwîm », convives du banquet messianique, ce sont les disciples fidèles du pauvre et doux Jésus, assistant à la fraction du pain et trempant leurs lèvres au calice du Seigneur. — L'on rapprochera de la stance les mêmes passages que ci-dessus, et en outre, Mt., xxvi, 26-29 ; Mc., xiv, 22-25 ; Luc, xxii, 15-20 ; Jo., vi, 48-59 ; I Cor., xi, 23-25 ; Act., ii, 42, 46-47 ; Mt., v, 1-12 ; Luc, vi, 20-26 ; Act., ii, 44-45 ; iv, 32, 34-35.

La stance suivante contient la prophétie très explicite de la conversion des Gentils et de l'universalité des adorateurs du vrai Dieu. On sait quelle place les nations tiennent dans l'Eglise, et le titre de catholique demeure la désignation caractéristique de la véritable épouse de Jésus-Christ [1]. — Il convient de mettre en regard de ces versets les passages de Mt., Mc., Luc, Actes, cités à propos de la 9e strophe ; puis Act., x, xi, 17-18 ; xii, 46-48 ; etc.

Ressuscité d'entre les morts, le Christ ne meurt plus et le trépas a perdu sur lui tout empire ; à jamais il vit, et pour Dieu. A son exemple, ses

[1] S. Augustin a développé longuement l'application de ces trois versets à la vraie Eglise du Christ. L'on peut même dire que leur thème forme la pensée maîtresse de sa seconde *Enarratio*, de beaucoup la plus étendue. Le grand évêque y prend à partie les Donatistes et s'attache à montrer qu'au prix des souffrances décrites par le Psalmiste, Jésus a dû acheter autre chose qu'un coin de l'Afrique. Il est telle page (cf. n. 28-29) de ce commentaire oratoire où l'on touche du doigt le tour vif et imagé, le caractère familier et dramatique d'une éloquence qui se penche vers l'auditoire, l'écoute pour le saisir, et se maintient avec lui dans une communication de tous les instants. Nous la transcrivons ci-dessous.

« Quare ? Da mihi fructum. *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ.* Eia, fratres, quid quæritis a nobis quid respondeamus parti Donati ? Ecce Psalmus, et hic legitur hodie, et ibi legitur hodie. Scribamus illum in frontibus nostris, cum illo procedamus, non quiescat lingua nostra, ista dicat : Ecce Christus passus est, ecce mercator ostendit mercedem, ecce pretium quod dedit, sanguis ejus fusus est. In sacco ferebat pretium nostrum : percussus est lanceâ, fusus est saccus, et manavit pretium orbis terrarum. Quid mihi dicis, o hæretice ? Non est pretium orbis terrarum ? Africa sola redempta est ? Non audes dicere : Totus orbis redemptus est, sed periit. Quem invasorem passus est Christus, ut perderet rem suam ? Ecce *commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ.* Adhuc satiet te, et dicat. Si diceret fines terræ, et non diceret *universi fines terræ ;* dicere habebant : Ecce habemus fines terræ in Mauritaniâ. *Universi fines terræ* dixit : o hæretice, *universi* dixit ; quâ exiturus es, ut evadas quæstionem ? Non habes quâ exeas, sed habes quo intres.

« Rogo vos, nolo inde disputare, ne dicatur, quia sermo meus aliquid valet : Psalmum attendite, Psalmum legite. Ecce Christus passus est, sanguis ejus fusus est : ecce redemptor noster, ecce pretium nostrum. Quid emit dicatur mihi. Quid interrogamus ? Quid si mihi aliquis dicat : O stulte, quid interrogas ? Codicem portas, ibi habes unde emit, ibi quære quid emit. Ecce ibi habes, *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ.* Fines enim terræ commemorabuntur. Sed hæretici obliti sunt, et ideo audiunt omni anno. Putas ibi ponunt aures, quando lector ipsorum dicit : *Commemorabuntur, et convertentur ad Dominum universi fines terræ ?* Eia, forte unus versus est : aliunde cogitabas, cum fratre tuo fabulabaris, quando illud dixit : attende, quia repetit, et surdos pulsat : *Et adorabunt in conspectu ejus universæ patriæ gentium.* Adhuc surdus est, non audit, pulsetur iterum : *Quoniam Domini est regnum, et ipse dominabitur gentium.* Tres istos versus tenete, fratres. Hodie cantati sunt et ibi, aut forte deleverunt eos. Credite mihi, fratres mei, ita æstuo, ita vim patior, ut mirer nescio quam surditatem et duritiam cordis ipsorum, ut aliquando dubitem utrum habeant illud in codicibus. Hodie currunt omnes ad ecclesiam, hodie omnes intenti audiunt Psalmum, omnes suspenso corde audiunt. Sed fac quia non sunt intenti : numquid unus versus est, *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terræ ?* Evigilas, sed adhuc fricas oculos : *Et adorabunt in conspectu ejus universæ patriæ gentium.* Excute somnum, adhuc gravaris, audi : *Quoniam Domini est regnum et ipse dominabitur gentium.*

« Si est adhuc quod dicant, nescio : litigent cum Scripturis, non nobiscum. Ecce codex ipse, contra illum certent. »

disciples fidèles, morts au péché, vivent en lui pour le Seigneur. (Rom., VI, 9-11). Fils de son alliance avec l'Eglise, ils forment une race sainte, l'Israël de la promesse. Au sein de ce nouveau peuple élu persévère fidèlement le souvenir du Très-Haut, la mémoire des merveilles opérées de Dieu par le Christ Rédempteur. — Saint Jean (I, 12-13) répond avec saint Paul aux premiers vers de la stance ; les derniers trouvent un écho dans saint Mathieu (XXVIII, 19-20), ils sont traduits dans les faits par la prédication tant orale qu'écrite des Apôtres et de leurs successeurs.

Oui, les sermons qui tombent de la chaire chrétienne en ce soir du Vendredi Saint réalisent en quelque mesure l'oracle davidique. Et ne semble-t-il pas que les pages que je viens d'écrire se rattachent elles aussi à l'accomplissement des dernières paroles du Voyant ? De fait, le parallèle entre la prophétie et l'histoire ne doit-il pas tirer de l'âme sincère, et plus encore du cœur croyant, ce cri de foi, de confiance et d'amour : « Celui-là a parlé qui devait agir ; le cantique trahit la science infinie, comme les souffrances et le triomphe du Christ révèlent l'infinie justice ; Psaume et Passion nous mettent en face de Dieu. Gloire à Lui *quoniam fecit* » !

§ 4. — Usage liturgique

La portée messianique du *Deus Deus meus* rend compte de l'emploi qu'en fait la liturgie catholique. On lit le Psaume aux matines du vendredi saint, de la Commémoraison de la Passion, de la fête des Cinq Plaies de Notre-Seigneur, de la solennité du Sacré-Cœur, de la seconde fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs. On le récite le jeudi saint durant le dépouillement de l'autel, ce symbole liturgique du Sauveur. Il trouve place dans l'exorcisme solennel, sans doute en vue de peindre le triste état où se trouve réduit le pauvre possédé, et pour appeler au secours de ce malheureux le vainqueur des puissances infernales.

Le *Deus Deus meus* fournit les répons brefs et versets du temps de la Passion, le trait de la messe au dimanche des Rameaux comme dans la fête de l'Oraison de Notre-Seigneur. Le *Benedicite* liturgique lui emprunte pareillement quelques versets : ils doivent rappeler le souvenir de l'aliment des âmes au chrétien qui va prendre la nourriture du corps.

Enfin, et c'est l'emploi le plus fréquent, le cantique de la Passion trouve place deux fois dans l'office férial du vendredi : au cours du nocturne, et comme second psaume de Prime. En le récitant durant nos jours si troublés, songeons que s'il s'ouvre sur un cri d'angoisse il se termine par l'alleluia triomphal, et souvenons-nous que sur les destinées de l'Eglise comme sur celles de Jésus planent la puissance miséricordieuse et l'éternelle justice.

« O âmes ! qui participez à cette désolation de Jésus-Christ, qui vous enfoncez d'abîme en abîme, si loin de Dieu, ce vous semble, et tellement séparées de lui par ce grand chaos, que votre voix ne peut parvenir à ses oreilles, comme si vous étiez dans l'enfer ! je vous remets entre les mains de Jésus-Christ, qui vous donne son fiel à manger, son vinaigre à boire, sa désolation à porter. Il est avec vous ; et s'il ne veut pas se faire sentir, c'est là votre épreuve. Dites avec lui dans ce creux, dans cet abîme profond : En espérance contre l'espérance : je me meurs, je vais expirer : Mon Père, je recommande, je remets mon esprit entre vos mains, je vous remets ma vie, mon salut, mon libre arbitre avec tout son exercice. Après cela taisez-vous, et attendez en silence votre délivrance. *Amen. Amen* [1]. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On oppose théologie positive et théologie scolastique. L'*Ami*, consulté pour des renseignements bibliographiques, répond lui-même souvent : « Tel théologien est plus positif, tel autre plus scolastique. » Faut-il entendre par là que l'un s'inspire plus des données de l'histoire et l'autre des révélations de la foi ? Je n'y vois pas très clair. Un renseignement là-dessus me serait bien utile, et peut-être aussi à d'autres.

R. — La question est intéressante. Plus que jamais, elle se pose et exige impérieusement une réponse claire, à cause de la confusion de mots et d'idées où nous jettent les tendances extravagantes de certains modernes adeptes de ce qu'on appelle la critique historique.

Il n'y a pas opposition, mais seulement distinction, entre la théologie positive et la théologie scolastique. L'une et l'autre sont de la théologie, et de la théologie surnaturelle, qu'on note bien cela ; l'une et l'autre, quoique par des procédés différents, relèvent de la foi.

Tout d'abord, dissipons une équivoque. Les deux termes *théologie positive* et *théologie scolastique* sont fort mal choisis. Il y a de la théologie positive, et beaucoup, et autant qu'il pouvait y en avoir pour l'époque, dans la théologie scolastique. En définitive, ce mot *scolastique* désigne dans l'histoire de la théologie une époque et non un système, une époque avec sa méthode appropriée aux idées du temps sans doute, mais non pas, encore une fois, une théorie spéciale, un système à priori exclusif d'un autre système théologique également susceptible de présenter tout aussi bien la vérité théologique dans son ensemble.

Ceci va devenir immédiatement évident et l'équivoque très fâcheuse créée par l'emploi du

[1] Bossuet, *Méditations sur l'Evangile*, Seconde partie, 33e jour.

mot *scolastique* en opposition avec le mot *positive* va disparaître dès que nous aurons dit ce qu'est la théologie positive.

Voici la notion que Franzelin donne de la théologie positive, notion communément reçue comme exacte par tous les théologiens : « La « théologie positive a pour but de rechercher « quelles vérités théoriques et pratiques sont « contenues dans la parole de Dieu, en tant que « cette parole nous a été conservée par l'Ecriture « et la Tradition et qu'elle nous est proposée par « l'Eglise, et de quelle manière elles y sont con- « tenues. »

Ce qui revient à dire que la théologie positive est cette branche de la théologie qui a pour objet, au double point de vue des vérités religieuses dogmatiques et morales, l'étude de la parole de Dieu dans l'enseignement vivant de l'Eglise, l'Ecriture et les monuments de la Tradition, d'après l'interprétation qu'en donne l'Eglise elle-même.

Or, qui ne sait que, de tout temps, *toute théologie* quelconque a toujours pris comme point de départ de ses spéculations la parole de Dieu, *verbum Dei revelatum, scriptum vel traditum ?* Qu'on ouvre une théologie scolastique quelconque, la *Somme théologique*, entre toutes, et qu'on dise après en avoir parcouru seulement une page, si la théologie positive n'en est pas la première et principale préoccupation. C'est à toutes les lignes que les théologiens scolastiques citent les textes d'Ecriture, les monuments de la Tradition, dont ils ont évidemment et à priori besoin pour étayer leurs déductions. On a même fait des tables à part — et énormes — des textes et citations patristiques accumulés dans ces ouvrages. La théologie scolastique est donc aussi, et tout d'abord, *fundamentaliter*, une théologie positive ; c'est là une pure constatation de bon sens et d'évidence historique absolue.

Pourquoi alors opposer *scolastique* à *positive ?* D'où vient ce dualisme de terminologie où l'on voudrait frauduleusement donner à entendre un dualisme radical de systèmes théologiques opposés et exclusifs, qui n'existe pas, qui ne peut pas exister, qui serait une pure contradiction dans les termes en une théologie quelconque ?

Les théologiens scolastiques ont davantage cultivé la méthode rationnelle déductive, et moins l'étude des sources. Sans doute, et en vérité il faudrait être un peu sot pour le leur reprocher, l'étude des sources étant devenue possible, comme on l'a aujourd'hui, depuis seulement que les progrès tout récents de l'histoire ont mis à notre disposition des matériaux inconnus des âges passés. Disons alors — et ce sera loyal — que la théologie scolastique est une théologie à méthode plus *rationnelle* que *positive*, mais non pas qu'elle est caractérisée par son absence de « positive », pas plus d'ailleurs qu'il ne serait loyal de dire que la théologie positive n'a rien de rationnel.

Au fond tout cela revient aux termes suivants : il y a deux manières de faire de la théologie, suivant que l'on pratique la *théologie des principes* ou la *théologie des déductions*. Ou, ce qui est plus exact encore : le théologien emploie successivement et nécessairement deux procédés d'étude qui se complètent, loin d'être séparables ou opposés : 1° le procédé immédiat de l'étude des sources où se trouvent les *principes* qui sont paroles de Dieu révélées ; 2° le procédé médiat de l'étude des *déductions* que la raison naturelle tire légitimement de ces principes pour établir tout l'enseignement d'origine surnaturelle qui découle de la parole de Dieu ; procédé *positif* dans le premier cas, d'après le mot reçu, procédé *déductif* ou rationnel, dans le second.

Or, il s'est trouvé que, sous la poussée de la curiosité « historique » de ces derniers temps, l'attention des théologiens a été plus concentrée qu'elle ne l'était jadis sur l'étude des principes, des sources de la révélation. De là une part plus large faite dans nos récentes théologies à l'argument « positif » d'Ecriture ou de Tradition ; de là aussi, une certaine tendance à se déshabituer du procédé déductif et à considérer, sinon comme spéculation vaine, au moins comme d'importance secondaire, la théologie scolastique. Jeune théologie, vieille théologie, on a très inconsidérément employé ces deux gros et très vilains mots pour caractériser une opposition qui en droit *ne peut pas* exister, et qui en fait, chez tous nos théologiens actuels de grand renom, n'existe pas. D'aucuns font la place plus ample à la positive, d'autres à la scolastique ; mais tous, sous peine de n'être plus que des demi-théologiens, ou même de n'être plus du tout des théologiens, sont bien obligés de faire le mélange indispensable des deux procédés, qui en définitive constituent par leur synthèse la science théologique complète ou proprement dite.

A propos de la théologie positive signalons une erreur grave où tombent de nos jours nombre d'écrivains et auteurs catholiques insuffisamment scrupuleux dans la définition des idées et le choix des termes, sur le terrain dit de la critique historique.

On s'imagine parfois que la théologie positive n'est pas autre chose que de l'histoire. C'est faux. Le théologien a toujours pour le guider le criterium supérieur de la foi, du magistère de l'Eglise, dans la fixation et l'interprétation de la parole divine révélée. Son œuvre reste surnaturelle, et non point œuvre naturelle de raison pure comme celle d'une conclusion historique. A d'autres, le soin de faire l'exégèse historique des textes sacrés ou des Traditions, suivant les lois de la critique historique purement naturaliste. De leurs thèses il prend, sous la lumière de la foi et la direction du magistère de l'Eglise, ce qu'il doit prendre, rien de plus, rien de moins. Et à vrai dire, son rôle même, en tant qu'il est théologien, n'est pas d'entrer dans la controverse de ces

thèses. Aucun des dogmes qu'il trouve dans le *verbum Dei revelatum* tel que l'Eglise le lui présente n'est susceptible de réforme ou de contradiction pour raison historique. Libre à lui, comme à tout autre, évidemment, de faire de l'histoire si bon lui semble ; mais alors, qu'il le sache et le dise, il est historien et non pas théologien ; tout ce qu'il pourra établir par rapport au texte sacré ou aux monuments de la Tradition, appuyé sur l'usage des seules lumières critiques de la raison naturelle, sera une œuvre d'histoire et non point une œuvre de théologie positive.

L'introduction de la critique historique dans le domaine de la théologie a donc sa raison d'être, à titre de préface, de préliminaire, de concours extérieur, et encore ce concours, pour être utilisé ensuite par le théologien, doit-il porter l'estampille de l'autorité surnaturelle, sans quoi le caractère surnaturel de la source venant à manquer, l'acte de « théologie » serait par là-même impossible.

C'est donc bien à tort que l'on confond la théologie positive avec l'histoire, à tort que l'on représente nos dogmes théologiques comme exposés à recevoir une atteinte quelconque, une sorte de révision critique, par le fait de la découverte de nouveautés historiques autour des sources. Une source de vérité est là qui plane toujours sur la théologie, positive ou déductive : c'est le magistère de l'Eglise, et cette source transcendante n'a point de contact de dépendance, quant au motif formel de son autorité, avec l'histoire.

Le théologien positif, éclairé par l'histoire, doit apporter le plus grand soin à préciser la mesure dans laquelle l'étude de la parole divine impose certaines conclusions à l'assentiment de la foi, et laisse certaines autres soumises à un assentiment plus ou moins libre. Mais l'usage qu'il fait de l'histoire n'enlève point leur caractère virtuellement surnaturel à ses conclusions, pas plus que l'usage de la raison philosophique dans la théologie déductive ne rend pour cela purement naturelles les conclusions qu'elle tire des principes révélés ; et, dans un cas comme dans l'autre, c'est fausser le concept de la théologie et ruiner la solidité de ses fondements, que de faire abstraction de la règle de foi toujours vivante au milieu de nous dans le magistère de l'Eglise.

Q. — 1° Un pénitent ne s'accuse pas d'un acte grave que le confesseur connaît par la notoriété publique et dont il est lui-même physiquement certain. Il interroge le pénitent, qui nie. Que doit faire le confesseur ? Il est convaincu, et tout le monde aussi, que le pénitent est indigne de la confession et de la communion. Cependant *credendum est pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti.*

Que devient le pouvoir de lier et de délier ? Que faire pour éviter le scandale, si l'on est obligé d'absoudre et même de permettre la communion, puisque le pénitent nie l'acte qui l'en rend indigne ?

2° Que penser de l'opinion qui place la création des anges au deuxième jour de la création du monde ? L'Ecriture sainte n'en parle pas ; quels sont les Pères qui en ont parlé ?

R. — Ad I. Les théologiens sont très divisés sur cette question ; nous venons d'en lire un grand nombre et nous n'en avons pas trouvé deux qui aient exactement la même opinion. Nous dirons donc, nous aussi, ce que nous pensons, et nous donnerons nos raisons à l'appui.

Prenons d'abord la division la plus communément admise par les théologiens : ou bien le confesseur connaît la faute cachée, par la confession d'un autre, d'un complice, par exemple ; ou bien il la connaît par la notoriété publique, ou même le récit de personnes qui en ont été témoins ; ou bien enfin il a vu lui-même le pénitent commettre cette faute, ou il l'a entendu prononcer les paroles coupables qu'il n'accuse pas.

I. Dans le premier cas, il est évident que le confesseur ne peut pas dire à son pénitent qu'il sait bien qu'il a commis tel péché, puisqu'il ne peut révéler ni directement ni indirectement la confession d'un autre ; et ce serait en général une souveraine imprudence de demander à un pénitent qui accuse les péchés d'un autre en même temps que les siens, la permission d'user de la connaissance qu'il lui donne si cet autre n'en disait rien à confesse. Mais il peut très bien poser au second les questions qu'on adresse généralement aux personnes de sa condition ; il y a même des cas où cela se doit, quand, par exemple, le pénitent n'accuse presque rien par lui-même ; mais il faut alors procéder avec délicatesse et adresse, pour que le pénitent ne puisse avoir aucune raison de soupçonner que le confesseur connaît son péché par la confession d'un autre. Il peut bien encore, comme on le fait très souvent, sa confession finie, lui demander s'il a bien tout dit, s'il ne se rappelle pas quelque autre chose, si sa conscience est bien tranquille, mais sans insister spécialement. Si avec cela le pénitent n'accuse pas la faute dont le confesseur le sait coupable, en supposant qu'il s'en croit vraiment sûr, saint Liguori (n. 631) dit ces paroles : « Melius, meo judicio, sentit Croix, quod in eo casu nullo modo absolvat, sed tantum aliquid oret ad occultandam negationem absolutionis. » Assurément le confesseur ne peut pas être tenu de suivre le sentiment de saint Liguori et de plusieurs autres auteurs qui disent comme lui ; il peut toujours s'en tenir à l'adage communément admis : « Ce que je sais par la confession, je le sais moins que ce que je ne sais pas du tout, » et, comme le dit très bien Gobat : « Confessarius ex rebus in confessione auditis non obligatur quidquam sive intra sive extra confessionem facere vel omittere ad quod non obligaretur si tota vita non excepisset ullam confessionem. » Or, dans notre hypothèse, si le confesseur n'avait entendu aucune confession, il donnerait l'absolution et ne dirait pas une autre prière par manière de dissimulation. Et dès lors que le confesseur n'est pas obligé de suivre le sentiment de saint Liguori, nous lui conseillerons de

ne pas le suivre, *d'abord* parce qu'il n'est jamais sûr complètement de la faute que le pénitent n'accuse pas : pourquoi, en effet, en soi, croirait-il plutôt le complice qui accuse son complice, que celui-ci qui nie ou n'accuse pas ce péché-là ? Il n'est guère de prêtres ayant beaucoup confessé qui ne se soient trouvés, même plus d'une fois, en présence de quelqu'un dévoilant à confesse le péché d'un autre, et qui n'aient reconnu plus tard d'une manière certaine que ce prétendu péché n'avait pas été commis : le pénitent avait cédé à je ne sais quelle manie ou quelle tentation, en s'accusant lui-même pour en accuser un autre qu'il voulait faire croire coupable. Or, si, dans le fait, le pénitent n'avait pas commis ce péché-là, le confesseur pourrait lui faire grand tort en ne lui donnant pas l'absolution, d'autant plus qu'il ne peut pas lui dire qu'il ne la lui donne pas, ni lui rendre la moindre raison de sa conduite. *Ensuite* parce qu'il s'expose à de très graves inconvénients : que répondra-t-il, en effet, au pénitent, si, après qu'il a agi selon le conseil de saint Alphonse, ce pénitent vient à lui dire avant de quitter le confessionnal : « Mon Père, vous m'avez bien donné l'absolution, n'est-ce pas ? » ou bien : « Mon Père, je désirerais bien communier, me le permettez-vous ? »

Donc nous conseillerions bien plutôt, avec le plus grand nombre des auteurs, de donner alors l'absolution, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas d'autres raisons sérieuses de la refuser.

Mais faut-il la donner absolument, comme disent bien des auteurs, ou sous condition ? — Nous préférerions que le confesseur la donnât sous condition, parce que par là il veille, autant qu'il est en lui, au respect dû au sacrement (c'est, en effet, comme s'il disait à Dieu : « Seigneur, je voudrais bien ne pas donner l'absolution dont mon pénitent me semble tout à fait indigne, mais je la lui donne seulement parce que j'y suis forcé, aussi je vous prie de m'excuser »), et il ne nuit aucunement au pénitent qui recevra assurément l'absolution s'il est assez bien disposé, et qui n'en sera privé que dans le cas où elle ne lui serait aucunement profitable. D'autre part, il est toujours permis au confesseur de se servir de ce qu'il sait par la confession pour sa propre direction, quand il est absolument certain qu'il n'en reviendra aucun *gravamen* au pénitent. Enfin, il ne s'expose à aucun inconvénient, car si le pénitent lui adresse quelque question, il peut lui répondre tout comme s'il lui avait donné l'absolution d'une manière absolue.

II. Si le confesseur sait la chose par la notoriété publique, ou par des confidences tout à fait en dehors de la confession, il peut d'abord presser bien davantage le pénitent pour obtenir un aveu ; il peut lui dire qu'il est sûr qu'il a fait telle faute, sans cependant lui nommer personne. Si, malgré tout, il ne peut obtenir aucun aveu, 1° ou bien il reste encore dans son esprit certains doutes tant soit peu raisonnables, par exemple s'il peut soupçonner que le pénitent n'a pas cru pécher, ou ne se croit pas obligé en conscience d'accuser cette faute, ou l'a oubliée, ou s'en est accusé à un autre prêtre, etc. : il fera mieux de lui donner l'absolution, si par ailleurs il est bien disposé. C'est le cas de se conformer à l'adage : « *Creditur pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti.* » 2° Si au contraire il est évident pour lui que le pénitent est de mauvaise foi et ne craint pas de faire un sacrilège, il doit lui refuser l'absolution, d'autant plus qu'il peut lui en donner la raison, car ici l'on répond à l'adage précédent : « Non creditur pœnitenti *contra evidentiam.* »

III. Si le confesseur a vu lui-même le pénitent faire l'acte qu'il ne veut pas avouer, ou l'a entendu prononcer les paroles dont il ne veut pas s'accuser, il y aurait encore à examiner s'il est absolument sûr d'avoir bien vu, d'avoir bien entendu, et de ne s'être pas trompé de personnage. S'il a certitude complète, et en tenant compte en plus de la restriction que nous avons posée tout à l'heure, il ne doit pas donner l'absolution. Cependant, qu'il ne renvoie pas durement son pénitent, mais qu'il lui dise : « Mon pauvre ami, je suis désolé de ne pouvoir vous absoudre aujourd'hui ; mais aussitôt que vous serez décidé à faire une bonne confession et à avouer ce dont vous êtes certainement coupable, revenez me trouver au plus vite et je vous recevrai avec la plus grande tendresse et la plus grande joie de mon âme. »

Si au contraire il lui reste des doutes, comme nous le disions également, il doit croire le pénitent et lui donner l'absolution, car il serait trop odieux de refuser l'absolution à quelqu'un qui nie absolument avoir fait une chose qu'on croit l'avoir vu faire, mais sans en être sûr. Dans ce cas, comme dans le précédent, s'il reste encore au confesseur des doutes tant soit peu sérieux sur la franchise du pénitent, il lui reste aussi toujours la ressource de l'absolution donnée sous condition, comme nous la conseillions même dans la première hypothèse.

IV. Enfin si la rumeur publique est telle que le pénitent, à qui le confesseur aurait cru devoir donner l'absolution, ne peut être admis à la communion sans un vrai scandale, c'est au confesseur à lui faire comprendre qu'en pareille occurrence, quoiqu'il soit absous et que lui le croie innocent, il ne peut pas lui permettre de faire la communion publiquement, et qu'en conséquence il doit recevoir la communion tout à fait secrètement, sans que personne puisse s'en douter, ou aller communier dans un lieu où il serait inconnu.

Il n'en serait pas de même s'il s'agissait au contraire d'un scandale que la communion du pénitent serait de nature à réparer ou à atténuer, parce qu'on saurait qu'il s'est confessé et qu'il s'est repenti et est déterminé à se bien conduire désormais.

Ad II. L'opinion qui fixe la création des anges au second jour n'a pour elle aucune probabilité sérieuse ; nous ne connaissons aucun Père et au-

cun théologien de grande valeur qui l'ait soutenue sérieusement. Quelques auteurs citent bien pour elle Origène, et Cornelius a Lapide dit à ce sujet : « Origenes per aquas superas intellexit angelos, per inferas vero dæmones ; sed hoc Origenicum et allegoricum est somnium. » Origène ne dit donc cela qu'allégoriquement, car sa véritable opinion est tout autre. Dans sa première homélie sur la Genèse, il dit en effet : « Cœli nomine quod in principio et ante omnia dicitur factum, omnem spiritualem substantiam intelligit super quam, velut in trono quodam et sede, Deus requiescit, » et dans sa dixième homélie sur saint Matthieu : « Quando factæ sunt stellæ, laudaverunt Deum omnes angeli ejus, quasi antiquiores non solum homine post creato, sed et omni creatura propter eum creata. » Quelques Pères disent simplement qu'on ne sait pas quand les anges ont été créés : ceux-là n'ont donc, à proprement parler, aucune opinion [1].

Cela mis de côté, nous trouvons chez les Pères deux sentiments au sujet de la création des anges. Le premier veut que la création des anges ait eu lieu avant toute la création matérielle dont parle Moïse, quoique cependant elle n'ait pas été faite de toute éternité. Le second veut que les anges aient été créés avec la création matérielle, mais dès le commencement : « In principio Deus creavit cœlum et terram. » Ils comprennent les anges dans le mot *cœlum*, c'est-à-dire en effet le ciel avec ses habitants ; et ceux qui mettent leur création au premier jour (ils sont très peu nombreux) et la comprennent dans la création de la lumière, ne diffèrent pas sensiblement de ceux qui la comprennent dans la création du ciel, car alors ils ne mettent aucun intervalle vraiment sensible entre le premier verset : « In principio creavit Deus cœlum et terram, » et le troisième : « Dixitque Deus : *Fiat lux*... »

Le fait est que Moïse n'en parle pas clairement, soit parce que son but n'était que de narrer la création matérielle telle que nous la voyons, soit parce que, écrivant pour les Juifs grossiers et portés à l'idolâtrie, il ne voulait pas leur donner sujet d'adorer les anges comme des dieux, ainsi que le faisaient plus ou moins les païens dans l'adoration des génies, ou, si l'on veut, dans l'adoration des démons.

La première opinion a été soutenue surtout par les Pères grecs, tels qu'Origène, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Maxime, saint Jean Damascène, auxquels il faut adjoindre, parmi les Pères latins, saint Ambroise, saint Hilaire et saint Jérôme. Leur raison était sans doute que Dieu voulant créer les anges pour gouverner le monde matériel sous sa direction, il a dû les créer avant de créer le monde matériel ; mais si l'on suppose qu'il a commencé à créer le monde matériel immédiatement après la création des anges, ce premier sentiment ne diffère pas très sensiblement du second.

Celui-ci est soutenu par le plus grand nombre des Pères latins, surtout saint Augustin, saint Grégoire le Grand, le vénérable Bède, saint Thomas, et aussi saint Epiphane, qui dit expressément : « Illud evidenter divinus sermo declarat, neque post sidera productos angelos, neque ante cœlum terramque constitutos... » Adopté par la plupart des théologiens, ce sentiment nous semble le plus probable, d'autant plus qu'il est clairement indiqué par le quatrième Concile de Latran, cap. *Firmiter* : « Unum universorum principium creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam... » Les anges n'ont donc pas été créés séparément avant toute autre création. Plusieurs théologiens ont même prétendu que ce chapitre faisait article de foi. Cependant il est certain, comme l'admet saint Thomas lui-même, que le Concile n'a point voulu condamner formellement la doctrine des Pères grecs et de plusieurs Pères latins. Néanmoins, comme le disent beaucoup de théologiens, depuis que l'affirmation du Concile de Latran s'est produite solennellement, on ne pourrait plus, sans encourir quelque note de témérité, soutenir que les anges ont été créés séparément avant le commencement du monde.

[1] Voir Petau, *Traité des Anges*.

Q. — En confessant les enfants de nos écoles, il arrive la plupart du temps que ces enfants n'ont pas de péchés à accuser, ou il est constant que pour les quelques péchés véniels qu'ils déclarent ils n'ont pas la contrition suffisante. Inutile d'insister pour leur faire déclarer un péché passé, ils n'en ont jamais commis que de très légers et leurs regrets portent plutôt sur le péché en général qu'ils supposent bien avoir commis (on leur dit tant qu'ils sont pécheurs) que sur tel péché en particulier. Ils terminent toujours leur confession par la formule ordinaire : « Je m'accuse de plus de bien d'autres péchés que je ne connais pas... J'en demande pardon à Dieu et à vous, mon Père, la pénitence et l'*absolution*. »

Dans les cas où ces enfants viendraient à confesse deux fois dans la même semaine, le prêtre qui juge à propos de ne pas donner l'absolution par crainte de l'inutilité du sacrement, dit à l'enfant : « Mon enfant, vous n'avez rien que de très léger à accuser, cependant ces petites imperfections déplaisent à Dieu, demandez-lui-en pardon par un bon acte de contrition et allez communier. » Et pendant que l'enfant fait son acte de contrition, le prêtre prononce sur lui la bénédiction.

Dans ce cas, le prêtre ne doit-il pas prévenir l'enfant qu'il ne lui donne pas l'absolution, mais seulement la bénédiction ? Un pénitent ne doit-il pas toujours savoir si le prêtre lui a donné l'absolution ou non ?

Un confrère persiste à dire que dans ce cas principalement, le prêtre n'est pas tenu de le lui dire.

R. — C'est un cas de *simulatio sacramenti*. On en distingue deux sortes : la *simulatio proprie dicta* qui consiste à poser certains éléments essentiels et apparents du sacrement en ayant soin de

ne pas poser en même temps un autre élément occulte nécessaire à sa validité, ce qui fait qu'il y a apparence et *inchoatio* de sacrement, mais tout de même sacrement nul. Cette simulation est sacrilège et toujours défendue, comme par exemple faire tous les actes extérieurs (matière et forme) d'un sacrement avec l'*intention* de ne pas le produire. Innocent XI a condamné cette proposition : « *Urgens metus gravis est causa justa sacramenti administrationem simulandi.* »

Il y a au contraire *simulatio improprie dicta* ou simple apparence de sacrement, quand le prêtre substitue à la matière ou à la forme un signe extérieur quelconque, en soi nullement sacramentel. Dans ce second cas, si le sujet est trompé encore, il n'est fait cependant aucune *injuria sacramento*. C'est ce qui arrive quand le confesseur donne une simple bénédiction au lieu de la formule d'absolution.

La *simulatio improprie dicta* n'est pas en soi sacrilège ; elle est cependant, en règle assez générale, défendue à cause de la tromperie qu'elle renferme à l'adresse du pénitent. Les moralistes admettent néanmoins qu'il se présente des cas où le confesseur peut permettre l'erreur du pénitent. Il en est ainsi lorsque, d'un côté, il y a raison formelle de ne point donner l'absolution, et que, d'autre part, il y aurait plus d'inconvénients graves à notifier au pénitent le fait de l'absolution refusée qu'à le lui laisser ignorer.

Dans le cas qui nous est proposé, la solution est facile. La matière manque à l'absolution. Il s'agit donc d'une âme qui est en état de grâce et va y rester après comme avant le refus d'absolution. L'erreur de l'enfant est sans préjudice pour lui. Il pourrait au contraire y avoir lieu de conclure tout autrement, s'il s'agissait d'un pénitent chargé de quelque faute grave, qui se retirerait avec la persuasion erronée qu'il en a reçu la rémission sacramentelle, alors que son péché lui resterait bel et bien sur la conscience.

D'autre part, il peut y avoir sérieux inconvénient à dire à l'enfant qu'on le renvoie sans absolution. Ce pauvre petit sera fort tenté, quoi qu'on lui explique, de se tromper fâcheusement sur le motif d'un pareil refus ; il en pourra rester troublé, inquiet. Et s'il communique à d'autres ce détail, il pourra éveiller de singuliers soupçons chez ses confidents. Quant à lui recommander le secret, ce serait mettre de l'huile sur le feu et exciter davantage les soupçons de sa curiosité mal satisfaite. Pour toutes ces raisons, nous ne voyons pas du tout en quoi est blâmable la conduite des confesseurs qui, *deficiente materia* (nous ne parlons que pour le cas qui nous est soumis), dans les confessions d'enfants, ne donnent pas l'absolution (qui serait nulle) et la remplacent par une bénédiction accompagnée du signe de croix habituel.

Sur quoi, néanmoins, notre correspondant nous permettra de lui soumettre une observation fort importante. A notre avis, ce cas de simulation d'absolution aux enfants, *propter defectum materiæ*, doit être tenu théologiquement pour extrêmement rare. La théologie nous enseigne 1° qu'il faut *très peu de chose* comme matière suffisante au sacrement, et que dès le début de l'âge de raison le péché véniel au moins très léger est à peu près inévitable, 2° qu'il faut *très peu de chose* comme forme d'accusation, la spécification et le nombre n'étant point requis en matière vénielle ; 3° enfin qu'il faut *très peu de chose* en fait d'attrition surnaturelle pour la validité du sacrement *ex parte pœnitentis*.

L'idée du mal moral même léger, même très léger, jointe à la pensée du bon Dieu offensé, même très légèrement, et à la récitation quelque peu attentive de l'acte de contrition, suffisent. Pourquoi en demander davantage ? Le tort du confesseur n'est pas tant de simuler l'absolution que de ne pas la donner. N'oublions pas que le refus de l'absolution, c'est pour le pénitent la privation des grâces que le sacrement apporte *toujours* avec lui *ex opere operato*, et que les grâces sacramentelles de la pénitence sont, entre toutes, souverainement nécessaires au début de la vie, à l'heure où il faut se trouver prêt à affronter le grand combat des passions naissantes. A part donc le cas d'une certitude morale solide *de defectu materiæ* — lequel est possible assurément — dès que le confesseur aperçoit une probabilité de matière suffisante, il peut et il doit donner l'absolution.

En fait, celui qui écrit ces lignes s'est convaincu, après un long ministère auprès des enfants, que si leur confession présente parfois un vide qui étonne les jeunes confesseurs, une sorte d'innocence presque absolue, cela vient de ce que les enfants ne savent ni s'examiner, ni se confesser, ni comprendre leurs péchés, toutes choses bien naturelles à pareil âge et en certains milieux archi-ignorants, toutes choses cependant qui n'empêchent point leurs petites consciences d'avoir des taches que l'on finit par apercevoir quand on a acquis une certaine pratique dans l'art de deviner ce qui n'est pas dit, à côté et au delà de ce qu'on entend.

Nous concluons hardiment que si enfin il y avait dans la confession des tout jeunes enfants à éviter un excès, à choisir entre une mesure trop large dans les concessions ou dans les refus d'absolution, nous inclinerions, et de beaucoup, du côté des concessions, quitte à nous former la conscience, en dehors des raisons théologiques rappelées tout à l'heure, d'après l'axiome bien connu : *Sacramenta propter homines*.

Q. — Gury, I, n. 325, dit : « Votum obligat secundum voventis *intentionem*... » Un novice, remarquant ce passage, se dit : « Je vais faire mes vœux en m'obligeant seulement *sub levi*.. Ainsi, je pourrai recevoir tous les présents du monde sans commettre de péché mortel. »

Y a-t-il quelque loi qui lui défende d'agir ainsi ?

R. — Le principe posé par Gury et, croyons-

nous, par tous les autres théologiens, est incontestable. Le vœu est une loi particulière que s'impose à lui-même celui qui l'émet ; si donc il ne veut se l'imposer que sous peine de péché véniel, dans le fait il n'est obligé en vertu de son vœu que sous peine de péché véniel. Il suit de là que si un religieux ou une religieuse voulaient expressément et formellement ne s'engager par leurs vœux que sous peine de péché véniel, ils ne seraient pas engagés davantage en vertu même de leurs vœux.

Mais alors une autre question se pose : ne commettraient-ils pas un péché, et même un péché mortel, en agissant ainsi ?

S'il ne s'agissait que de vœux particuliers il n'y aurait aucune difficulté : la personne qui les ferait ainsi ne serait obligée que selon la teneur de ses intentions, dont elle est complètement libre, et elle ne commettrait par là aucun péché.

Mais, comme le dit très bien le P. Gautrelet dans son *Traité de l'état religieux*, ce qui distingue les vœux de religion des vœux privés, c'est qu'on ne peut les restreindre ni les limiter en aucune sorte ; il faut ne pas les faire ou les faire dans le sens fixé par les constitutions, et l'ordre ne les reçoit qu'ainsi. Donc, quand les constitutions, ainsi que cela est, croyons-nous, dans tous les instituts religieux, entendent que les vœux seront faits selon la gravité de la matière en elle-même, c'est-à-dire sous peine de péché grave en matière grave, le sujet qui voudrait les limiter et les restreindre sans avertir ses supérieurs, ferait une injure grave à la religion, d'autant plus qu'il y a là une sorte de contrat très sérieux : les supérieurs, croyant que le sujet a fait ses vœux selon le sens que leur donnent explicitement ou implicitement les constitutions, l'acceptent et lui donnent tous les privilèges et les avantages de la vie de communauté ; le sujet qui ne ferait que des vœux restreints et limités ne donnerait pas ce qu'il doit en justice, et tromperait gravement l'ordre entier qui l'accepte comme religieux ou religieuse ayant fait des vœux en tout semblables aux autres.

De plus, cette personne se ferait un grand tort à elle-même, car au lieu de tendre à la perfection, comme c'est l'essence de la vie religieuse, elle ne tendrait qu'à l'imperfection. Elle dit elle-même qu'elle pourrait recevoir des présents, les garder pour elle, et sans doute qu'elle n'aurait pas besoin non plus de se gêner beaucoup sous le rapport de la chasteté et de l'obéissance : où en serait alors la perfection et même la vie religieuse ?

Nous devrions dire d'elle à peu près ce qu'on dit du sous-diacre. Si un sous-diacre n'avait voulu s'astreindre au célibat que sous peine de péché véniel, dès lors qu'il a voulu d'une volonté prédominante être sous-diacre, il doit se regarder comme obligé sous peine de péché grave. Ainsi le sujet qui aurait fait ses vœux de religion sous peine simplement de péché véniel, doit généralement se regarder comme obligé, ainsi que les autres, sous peine de péché grave en matière grave. Dès lors en effet qu'il a voulu d'une volonté prédominante être religieux, il a voulu en accepter toutes les charges, autrement ce serait par trop facile : on pourrait tout aussi bien ne point vouloir s'obliger du tout. Si au contraire sa volonté prédominante avait été de ne s'obliger que sous peine de péché véniel, on pourrait lui donner le choix ou de s'obliger comme les autres, ou de quitter sa communauté, ou encore d'y rester soit comme auxiliaire, soit à un titre quelconque admis par la communauté.

Q. — Dans un grand nombre de paroisses, le succès des œuvres paroissiales dépend du talent d'administration et du zèle des curés à créer des sources de revenus extraordinaires. Devenu vieux ou paresseux, un curé demande à ses vicaires de l'aider dans ces sortes de travaux. Il en coûte un peu à ces messieurs, mais en bons vicaires qui pensent moins à leurs droits qu'à leurs devoirs, espérant peut-être un peu que le curé les récompensera, ils organisent seuls un immense bazar, lequel dure un mois. Travail pénible, fatigant sous tous rapports ; ils en font une maladie tous les deux et sont obligés d'appeler médecin et médecines.

Le curé qui a eu connaissance et de leur zèle et de leur dévouement, leur accorde toute sa sympathie, et la ménagère se montre moins grincheuse pendant tout le temps de la maladie. En récompense de leur travail, le curé accorde à ses deux vicaires... huit jours de vacances. A leur retour, ils organisent un grand pèlerinage encore au profit des œuvres paroissiales, lequel rapporte beaucoup de piété aux âmes et beaucoup d'argent à l'église. Viennent les présents de Noël, le curé reçoit un gros montant de ses paroissiens.

Les vicaires s'attendaient à quelque chose, rien. A Pâques, rien. « C'est fini, disent les vicaires. Puisque notre chef n'est pas plus « monsieur, » qu'il s'arrange avec ses œuvres ; pour nous, occupons-nous seulement de notre ministère. Nons ne sommes pas obligés à plus que cela. »

Quelque temps après, le curé demande à ses vicaires d'organiser un banquet. Le 1er vicaire dit non. Le second répond de même. « Pourquoi ? — Parce que vous n'êtes pas assez généreux, monsieur. C'est nous qui faisons votre ouvrage et vous n'avez pas le cœur de nous récompenser. — Très bien ! Si l'évêque me consulte pour un placement à vous donner, je saurai bien quoi lui dire. » Pendant la nuit les vicaires se consultent. Le lendemain, tout est au banquet. Plein succès, de l'argent à gogo. « C'est le temps, disent les vicaires, payons-nous. » Après avoir payé toutes les dépenses, ils prennent sur les revenus nets de l'année cinq pour cent pour eux, remettent le reste au curé.

Ils se demandent s'ils ont mal agi en se compensant ainsi à même l'argent des œuvres. N'eût-ce pas été mieux de se compenser à même la petite boîte du curé ? Avaient-ils droit à quelque chose ?

R. — Voilà un cas bien américain et des vicaires bien peu scrupuleux. Où est le titre qui constitue le curé en dette de *justice* à leur endroit ? On leur demande un service qui rentre dans la sphère de leurs occupations sacerdotales. Mettons qu'ils n'étaient pas tenus rigoureusement de le rendre. S'ensuit-il que, s'ils s'y décident, ils auront droit à une rémunération pécuniaire proportionnée ? Ils tombent malades ; cela arrive à tous les vicaires, surtout aux vicaires zélés. L'on n'a pas encore entendu dire cependant, du moins par chez nous, en

Europe, que le curé ait en justice l'obligation de prendre à sa charge leurs médecins et leurs médecines. Convenance tant qu'on voudra ! mais justice, non ! Curé pas généreux, vilain curé, cœur de pierre, oui ! mais curé voleur, non ! Remplacer, par charité, quelqu'un qui ne remplit pas les devoirs de sa charge, ce n'est pas par là-même se substituer à ses droits de justice, ni acquérir la liberté de plonger la main dans son escarcelle par compensation occulte pour les services rendus.

De plus, en Amérique comme partout, le vicaire est un vicaire ; il est cela et rien autre chose. 1° *Etant cela,* il est payé pour aider son curé, pour s'associer à sa besogne, et le concours qu'il lui prête a sa rémunération dans le traitement fixe qu'il reçoit ; la charité joue assurément un grand rôle dans la mesure de son dévouement ; mais elle est et reste charité, sans se transformer en justice ; car 2° *n'étant que cela,* le vicaire n'a aucun des droits et titres de justice que le curé peut faire valoir au point de vue pécuniaire sur les casuels et oblations adventices des fidèles qui ne viseraient pas expressément la personne des vicaires.

Que si les vicaires s'embarquent dans certaines besognes supplémentaires tout à fait en dehors du programme normal de leurs occupations vicariales courantes, ce peut être là matière à débattre avec leurs curés quant à la rémunération. Mais ce n'est pas matière qui permette, à priori, d'escompter un boni sur la caisse du curé, laquelle reste protégée suffisamment, semble-t-il, par le VII^e^ précepte du Décalogue.

A fortiori lesdits vicaires se montreraient-ils plus insuffisamment scrupuleux encore s'ils prétendaient se compenser sur la caisse des œuvres. L'argent des œuvres n'est pas la propriété du curé, encore moins celle des vicaires ; il est la propriété de l'Eglise, ou, si l'on veut, des œuvres, et il a de plus un caractère sacré qui le rend plus intangible encore que la monnaie courante des usages profanes.

Il faut être précis dans les matières de justice, et avant de se payer il faut établir avec *certitude* son droit à l'être, c'est-à-dire la dette du débiteur. Avec un peu de réflexion les vicaires en question trouveront qu'il est difficile, impossible, d'établir l'obligation contractuelle de justice commutative du côté du curé ; ils trouveront aussi qu'il leur reste après tout ce beau zèle à leur actif, un beau déploiement de charité, une belle créance sur les trésors célestes, et... aucune sur la caisse du curé.

Nous n'avons pas à juger celui-ci. Son cas peut être délicat à plusieurs points de vue, autres que celui de la justice. Il a au moins commis une lourde faute administrative en tarissant, par son avarice, une si belle source de revenus, en décourageant des collabarateurs si utiles. Mais c'est là une autre question.

Il faut maintenant répondre à une objection possible de la part des vicaires. « La morale, diront-ils, n'enseigne-t-elle pas qu'on peut toujours se faire payer d'un travail supplémentaire ? Tout travail mérite salaire, dit l'axiome populaire. On permet bien aux domestiques mal payés de s'adjuger par compensation occulte un petit supplément quand ils ont fait à la maison certains travaux extraordinaires qui sans cela resteraient sans juste rémunération. »

Distinguons, chers Messieurs : pour des travaux commandés en service en dehors des termes du contrat de louage, *oui ;* pour des travaux supplémentaires de bonne volonté, *non.* La différence saute aux yeux ; elle est énorme. Aucun théologien moraliste n'autorisera à se compenser le domestique qui, sans être commandé, par pur zèle de bonne volonté personnelle, aura rendu à ses maîtres des services supplémentaires, que ceux-ci n'étaient point en droit strict d'attendre de lui d'après les termes de leur mutuel engagement.

Pour bénéficier de l'analogie avec la compensation occulte dans le cas classique des domestiques *extraordinarie laborantes,* les vicaires en question devraient établir d'abord : 1° que les services rendus par eux étaient de ceux qui réclament paiement à part, qu'ils étaient en dehors des besognes afférentes à leur titre vicarial ; 2° que ces services leur ont été réclamés par une personne qu'on devait considérer comme tenue en justice à priori à payer, argent comptant, tous les services qu'ils auraient à lui rendre ; 3° enfin que ces services leur ont bien été commandés, et non pas seulement proposés à leur bonne volonté comme objets dignes de fixer les expansions de leur zèle sacerdotal.

Or, ces trois points ne sont pas établis, et ne peuvent l'être. Donc, il faut rendre.

Rendre tout ? Nous ne le disons pas. C'est la *rémunération* que nous condamnons, et non point la *compensation des frais,* au moins en ce qui concerne l'argent des œuvres. Il est en effet assez clairement sous-entendu par tout le monde que si le prêtre zélé n'a pas à faire payer son zèle *ut sic,* il est cependant tout rationnel qu'il soit défrayé par l'œuvre, des dépenses faites par lui à son service. Ainsi prend-on sans scrupule sur les fonds des œuvres tout le prélèvement nécessaire pour les frais de bureau, de voyage, d'expéditions, etc.

Nos vicaires, donc, peuvent présenter au curé la note des pertes personnelles qu'ils ont subies à l'occasion de leurs travaux d'œuvres. Le curé assurément ne saurait se refuser à les indemniser ; en cas de refus, ils pourraient se compenser, car il y a là dette de justice, titre certain de perception légitime.

Mais le tant pour cent de « commission » sur les bénéfices, en dehors de la raison susdite, voilà ce que nous ne trouvons plus juste, ce sur quoi nous ferions porter l'obligation de restituer.

Pour ce qui concerne le boni réalisé *par le curé,* grâce à ses vicaires, la question des frais est un peu plus délicate à régler. Il s'agit là d'un contrat entre personnes vivantes et non point entre une

personne vivante et une œuvre impersonnelle. Le principe assurément est bien à priori le même dans les deux cas, à savoir que chacun doit rentrer dans ses *frais*. Mais ce principe peut ne plus subsister si les conditions consenties au contrat n'en permettent pas l'application. Si, expressément, ou implicitement, mais d'une façon claire, le curé dit à ses vicaires : « Allez, Messieurs, je ne puis vous obliger à faire ce travail ; si vous le faites c'est à vos risques et périls ; si ce travail me rapporte quelque chose, souvenez-vous que nous ne sommes point syndiqués en société coopérative de bénéfices. Je prendrai ce qui me reviendra. Je vous laisse l'honneur et le mérite ; je garde l'argent. Dans ces conditions, faites ce qui vous plaira. Marchez ou restez en place, c'est votre affaire. » Il est clair que, dans ces conditions, les vicaires ne pourront pas justement exiger le remboursement de leurs frais, étant donné surtout le caractère tout facultatif du travail supplémentaire qui leur est proposé avec un contrat aussi nettement formulé.

Mais, vu la prédominance du principe général de remboursement des frais, nous estimons que, à moins de raisons contraires, le curé doit être présumé avoir consenti à l'avance à ce remboursement, sans la perspective duquel, d'ailleurs, les vicaires très probablement n'auraient pas bougé.

Passe donc pour la compensation occulte quant au remboursement des légitimes dépenses faites sur leur bourse par les vicaires. Mais il faut s'en tenir là. Prélever un pourcentage de bénéfice sur le rendement en gros de leurs œuvres de zèle, à titre de récompense, c'est pure injustice *in casu*.

Q. — Permettez-moi d'apporter un mot de critique à l'auteur des « *Causeries avec un jeune curé* » publiées les 27 novembre et 4 décembre.

Au sujet des devoirs du pasteur à l'égard de l'instituteur laïque, il me paraît ridicule de prôner ces « avances bienveillantes » du curé. Sans doute, le curé a d'impérieux devoirs à l'égard de l'instituteur public, devoirs qui découlent de sa charge pastorale. Mais vraiment la question n'est pas là ; et quoi que l'on fasse, la doctrine de l'école laïque est antichrétienne. La question de personnes est une question de 4e ordre, bonne à laisser aux archives ; et c'est à cette doctrine laïque que le prêtre doit une guerre à mort. L'auteur a trop l'air de négliger ce côté de la question et redoute de se mettre sur le vrai terrain, ou ne le connaît pas. A-t-il lu quelque livre traitant de la doctrine laïque? Il fera bien de le lire avant d'entreprendre un nouvel article sur ces questions.

De plus, dans l'exposé qu'il fait des différentes méthodes éducatives chez tous les peuples anciens et modernes, il omet de donner son avis et volontiers on le croirait partisan de la doctrine de l'Etat éducateur.

Dans le n° du 4 décembre on relève certaines puérilités (il est vrai qu'il s'agit d'enfants) ; mais on ne voit pas que l'Œuvre de la Sainte-Enfance et l'Association universelle des enfants catholiques soient de nature à *élever* l'enfant. Non, mille fois non !

R. — Voici notre réponse à ces observations.

1° « La question de personnes est une question de 4e ordre, bonne à laisser aux archives ; et c'est à la doctrine laïque que le prêtre doit une guerre à mort. L'auteur a trop l'air de négliger ce côté de la question et redoute de se mettre sur le vrai terrain, ou ne le connaît pas. »

Réponse. — Voici ce que nous avons écrit dans le même article, à la page 1082, au sujet de l'école neutre :

> L'*Ami* a déjà démontré autrefois que l'école *neutre* est *en soi mauvaise* et condamnée par l'Eglise. Elle peut devenir en fait *très dangereuse* avec un maître impie, ou moins dangereuse avec un maître catholique, dont la bonne volonté sera souvent paralysée. Ces écoles neutres sont prohibées par le droit naturel : pour le *législateur*, qui n'a pas le droit de les établir ; pour les *maîtres*, qui ne doivent pas en accepter la direction ; pour les *parents*, qui ne peuvent y envoyer leurs enfants. Ces écoles peuvent encore être prohibées par une loi positive des évêques, comme en Belgique... En France, il n'existe aucune loi ecclésiastique de cette nature, et nous sommes sur ce sujet sous le régime du droit naturel.

Nous nous demandons ce que nous aurions pu ajouter pour déclarer *une guerre à mort à la doctrine laïque* et pour prouver à notre contradicteur que nous *connaissons le vrai terrain* et que nous ne *redoutons nullement de nous y mettre*.

2° « Il me paraît ridicule de prôner ces *avances bienveillantes* du curé... La question de personnes est de quatrième ordre, bonne à laisser aux archives. »

Réponse. — *a)* Nous pourrions renvoyer ce reproche à l'*Œuvre des Campagnes* et au *Congrès ecclésiastique* de Reims, en 1896, dont nous avons analysé ou reproduit les affirmations.

b) Mais nous voulons bien en endosser la responsabilité ; car, après tout, nous n'avons analysé et reproduit ces documents que parce que nous en acceptions la doctrine.

En fait, nous sommes en France, où, de par la loi, l'école publique est neutre, laïque et obligatoire.

« Un prêtre, avons-nous dit, doit faire tous ses efforts pour fonder des écoles libres et pour recommander cette œuvre aux parents. » Voilà le devoir du curé ; mais, entre le devoir et la réussite, il y a loin.

En effet, pour l'immense majorité des paroisses, il y a *impossibilité absolue*, faute de ressources, de fonder et d'entretenir deux écoles libres, une pour chaque sexe. Il s'ensuit donc que, dans toutes ces paroisses, les parents, à moins de se faire punir par le législateur et de priver complètement leurs enfants de l'instruction primaire, seront forcés de les envoyer aux écoles neutres.

Même pour les paroisses où il y a des écoles libres, beaucoup d'enfants ne les suivent pas et préfèrent l'école communale.

En fait, plus de moitié de nos jeunes générations, de 6 à 13 ans accomplis, suivent les écoles publiques et sont livrées six heures par jour aux leçons des instituteurs de l'Etat.

Pendant l'hiver, des cours d'adultes permettent à ceux-ci de mettre la main sur les jeunes gens de 14 à 21 ans.

Par les *Sociétés de tir, de gymnastique*, etc., ils groupent tous les jeunes hommes pendant l'été.

Des conférences adroitement organisées leur donnent pour auditeurs toute la population, hommes, femmes, enfants, plus ou moins souvent selon leur zèle.

En somme, que nous le voulions ou non, dans les campagnes, l'instituteur laïque est le porte-parole qui a le plus d'auditeurs et qui en réalité sème le plus d'idées.

S'il est mauvais, il fera un mal immense ; s'il est bon, ou du moins neutre, son influence, *sans être bonne*, du moins ne sera pas néfaste.

Ce principe posé, chacun d'entre nous doit se demander le moyen qu'il a entre les mains pour conserver bon, ou du moins pour rendre moins mauvais l'instituteur qu'il a en face de soi. En somme, il n'y a aucun moyen *légal ;* car si la loi prescrit la neutralité, il y a une foule de moyens de la tourner. Et puis la neutralité n'est plus à invoquer dans les conférences et cours d'adultes, à l'âge où les idées fausses font plus de mal dans les esprits.

En présence de ces circonstances si pénibles et auxquelles ils ne peuvent rien, il en est qui ont recours à des *avances bienveillantes* pour *amadouer la bête*, sauf à crier très haut quand leurs avances auront été rejetées. Où vous voyez du *ridicule,* ils voient une *humiliation,* sans doute, mais que le bien des âmes leur fait dévorer en silence ; et la question de personnes que vous reléguez au quatrième ordre, leur apparaît, par le fait des circonstances et indépendamment de leur volonté, placée au premier rang.

3° « Dans l'exposé qu'il fait des différentes méthodes éducatives chez tous les peuples anciens et modernes, il omet de donner son avis, et volontiers on le croirait partisan de la doctrine de l'Etat *éducateur*. »

Réponse. — S'il était un reproche auquel l'auteur de l'article ne s'attendît pas, c'était assurément celui d'être partisan de l'Etat *éducateur* aux dépens de l'Eglise. Il ne rentrait pas dans son programme d'alors, pas plus que dans celui d'aujourd'hui, d'étudier les droits de l'Eglise et de l'Etat en matière d'enseignement ; cependant sa pensée s'échappe à chaque ligne en faveur de la liberté complète pour l'Eglise et ses écoles.

4° « Dans le n° du 4 décembre, on relève certaines *puérilités* (il est vrai qu'il s'agit d'enfants) ; mais on ne voit pas que l'*Œuvre de la Sainte-Enfance* et l'*Association universelle des enfants catholiques* soient de nature à *élever* l'enfant. Non, mille fois non ! »

Réponse. — Parmi les œuvres destinées à entretenir la vie morale de l'enfant, nous avons indiqué la confession, la communion et la retraite annuelle : ces œuvres sont principalement destinées à la sanctification personnelle. Cette vie morale de l'enfant doit se manifester au dehors par les bonnes œuvres, absolument comme la vie du chrétien se manifeste par l'exercice des œuvres de miséricorde. Mais la pratique des bonnes œuvres, en même temps qu'elle augmente les mérites, développe la grâce sanctifiante. Prétendre que la pratique des œuvres de miséricorde n'*élève* pas l'âme, c'est aller contre l'enseignement de la théologie.

Or, faire donner aux enfants chrétiens une petite somme d'argent pour procurer le salut des enfants païens, comme le demande la Sainte-Enfance, et faire prier les enfants catholiques en faveur de l'éducation chrétienne d'enfants élevés sans religion dans les nations chrétiennes, n'est-ce pas les élever à l'apostolat par l'argent et la prière ?

Et vous appelez cela une *puérilité ?*

La remarque se comprendrait, et encore ! (car rien n'est puéril de ce qui est encouragé par l'Eglise), si nous nous étions bornés à donner ces deux œuvres comme moyens *uniques* d'élever l'enfant ; mais, loin de là, après avoir donné les moyens mis en avant par tous les éducateurs de l'enfance, nous signalons les deux œuvres en question comme des moyens subsidiaires. Fallait-il les passer sous silence ? Les Directeurs de la Sainte-Enfance nous en voudraient. Ou bien fallait-il leur assigner une autre place, ou les classer sous un autre titre ? Les lecteurs jugeront.

Q. — Plus de trois cents jeunes gens d'une paroisse ont assisté le mardi gras à un bal masqué. Que pense l'*Ami du Clergé*, par rapport à la réception des sacrements, de ces jeunes gens, de ceux qui les reçoivent, et de ceux qui leur vendent des costumes ?

R. — Les auteurs sont à peu près unanimes à reconnaître que les bals masqués sont beaucoup plus dangereux que les autres, à cause de la licence plus grande qu'on se permet en raison du déguisement, qui empêche d'être reconnu facilement ; mais que cependant on ne peut pas dire que, *de soi,* tous les jeunes gens qui y prennent part commettent un ou plusieurs péchés mortels. On doit donc examiner la chose en particulier. — Il faut avouer aussi qu'il y a des jours où un certain entraînement saisit toute une paroisse, il n'y a que les têtes bien solides qui peuvent y résister ; ce qui ne veut pas dire que tous ceux qui y prennent part pèchent mortellement : grisés en quelque sorte par le vent de folie qui les pousse, ils peuvent au contraire faire bien des choses plus ou moins burlesques, sans commettre pour cela des péchés mortels. Le pauvre curé qui voit toute sa paroisse ainsi soulevée, est dans la désolation, gémit du scandale, et est tenté de croire tout perdu : nous le savons par expérience personnelle.

Disons maintenant ce qu'il doit faire, mais auparavant ce qu'il ne doit pas faire.

1° *Ce qu'il ne doit pas faire.* — D'abord il ne doit pas tonner en chaire, le dimanche suivant, contre le scandale qui a été donné dans sa paroisse, parce que ces invectives feraient plus de mal que de bien. En effet, un certain nombre

de paroissiens, ayant encore la tête un peu montée, se disent alors : « Allons à la grand' messe, nous allons voir ce que M. le curé va dire, » et ils ne sont nullement disposés à le prendre en bonne part ; et le curé lui-même, encore sous le coup de ses impressions, courrait grand risque de n'être pas assez prudent et assez réservé dans ses appréciations et ses expressions. S'il croit devoir en parler pour le bien, qu'il attende un peu plus tard, quand toutes les têtes seront bien rassises : alors il sera beaucoup plus pondéré et mieux écouté.

Ensuite, il doit bien se garder de rejeter en quelque sorte en bloc tous ces jeunes gens qui voudraient s'approcher des sacrements : ce serait très maladroit et contraire à tous les enseignements de la théologie. Il n'a aucun droit de rejeter ceux qui viendraient bien disposés, ou qu'il pourrait bien disposer lui-même. Sans doute, les théologiens admettent qu'un prêtre peut se montrer sévère, quand il est sûr moralement par là de réussir à entraver le mal et à l'empêcher de recommencer ; mais nous croyons, dans le cas qui nous occupe, qu'une trop grande sévérité n'amènerait pas cet heureux résultat, mais plutôt éloignerait, peut-être pour bien des années, un grand nombre de paroissiens de la fréquentation des sacrements.

2° *Ce qu'il doit faire. — a)* D'abord au *confessionnal.* Il doit accueillir avec une grande bonté tous les jeunes gens qui se présenteront, les interroger discrètement et adroitement pour se rendre bien compte de l'état de leur conscience ; et ceux qu'il trouvera coupables de péchés mortels certains à cette occasion, il doit les exciter vivement au repentir et au bon propos, afin de pouvoir les absoudre. Ceux mêmes qui ne se seraient pas rendus certainement coupables de péchés mortels, il doit encore les exciter au repentir et au bon propos, et leur faire promettre, autant que cela pourra se faire prudemment, de ne pas recommencer une autre année ; en un mot, il devra obtenir d'eux tout ce qu'il pourra en procédant avec zèle, prudence et charité.

Qu'on n'oublie pas qu'à notre époque il est excessivement dangereux d'éloigner des sacrements, surtout à Pâques. Il ne faut donc refuser l'absolution qu'à ceux qui seraient vraiment mal disposés et auxquels on ne pourrait inspirer ni regret, ni bon propos, ou qui ne voudraient prendre aucun moyen de rendre occasion éloignée ce qui sans cela serait pour eux occasion prochaine de péché grave.

Quant à ceux et celles qui ne voudraient pas voir dans ces divertissements quelque chose de grave, il vaut mieux les laisser là-dessus à leur propre conscience, après avoir obtenu d'eux tout ce qu'on peut obtenir pour les éloigner du péché.

b) En dehors du confessionnal. Il est bon de voir surtout les meilleures familles et de les exciter à aider de toutes leurs forces le curé dans ce qu'il veut faire pour le bien de la paroisse et des familles elles-mêmes ; de voir aussi en particulier, ou par petits groupes, les meilleurs jeunes gens et les meilleures jeunes filles, ceux et celles surtout qui peuvent avoir quelque influence sur les autres, et de les gagner à sa cause, de chercher à les enrôler dans des confréries, congrégations ou patronages, et de les pousser à fréquenter plus souvent les sacrements, et de les occuper autrement dans ces jours de plaisir [1].

Quant à ceux qui reçoivent chez eux pour ces danses costumées et masquées, et ceux qui louent des costumes, c'est une affaire de coopération que l'*Ami* a traitée assez longuement à propos des joueurs d'instruments. (1901, n. 21, p. 495-496). Nous dirons seulement ici 1° que le curé ne doit leur refuser l'absolution, comme aux jeunes gens, que s'il les trouve gravement coupables, et ne voulant s'engager à rien même devant Dieu, ni s'amender en rien, si surtout ils encourageaient eux-mêmes les jeunes gens au libertinage ; 2° qu'il faut examiner surtout si, à leur défaut, il n'y en aurait pas d'autres qui les recevraient, et les exciteraient même à la licence, tandis qu'eux veillent à ce que tout se passe aussi bien que possible ; 3° qu'il faut toujours tâcher d'obtenir d'eux, soit au confessionnal, soit en allant les voir chez eux, tout ce qu'on en pourra obtenir pour le mieux.

Il faut de même détourner le plus qu'on peut de ce négoce ceux qui louent des costumes. Mais assurément si à leur défaut il y en avait d'autres qui le feraient, et s'il était difficile de leur faire comprendre qu'ils ne font pas bien, dans ce cas-là, sans examiner plus strictement la chose, le mieux serait souvent de les laisser dans leur bonne foi, puisque, quand même ils cesseraient ce petit commerce, la paroisse n'y gagnerait rien.

Q. — Comme l'indulgence de la bonne mort du Rituel et la bénédiction apostolique *in articulo mortis* sont une seule et même indulgence, pourrait-on appliquer la première à celui qui recevrait l'autre ?

R. — L'indulgence *in articulo mortis* ne peut être *gagnée qu'une fois,* puisqu'elle n'est pas applicable aux âmes du purgatoire, mais qu'elle constitue dans l'intention des papes une faveur

[1] Nous pouvons ici encore parler par expérience, car nous avons été pendant plusieurs années à la tête d'une paroisse où, le mardi gras et le mercredi des cendres, les divertissements et les danses étaient même tout à fait en grand ; presque toute la paroisse y prenait part, nous en étions consterné. Nous avons procédé ainsi que nous le disions ci-dessus, et si nous n'avons pas pu détruire entièrement ces dangereux divertissements par trop enracinés, nous les avons au moins diminués de moitié, et nous avons pu établir une congrégation d'Enfants de Marie avec communion régulière de tous les mois et abstention complète des danses, et faire venir au presbytère un certain nombre de jeunes gens. Nous nous rappelons même une jeune fille pour qui une danse du mardi gras prolongée bien avant dans la journée du mercredi des cendres fut, sinon la cause, du moins l'occasion d'une vocation religieuse très solide.

tout à fait personnelle, qui doit revenir au fidèle lui-même à l'heure de sa mort.

Elle ne peut être *appliquée qu'une fois* par le ministère du prêtre au moyen de la formule du Rituel dans chaque maladie mortelle, quelque longue qu'elle puisse être. Il résulte d'une foule de décisions qu'il n'est pas permis de la renouveler quand même le malade y aurait droit à plusieurs titres, comme membre de la confrérie du Rosaire, ou du Saint-Scapulaire, ou comme possesseur d'un objet de piété muni des indulgences apostoliques.

Il ne s'ensuit pas pourtant que les différentes pratiques de piété auxquelles est attachée l'indulgence *in articulo mortis* soient inutiles pour le moribond (il s'agit des pratiques personnelles au mourant). Loin de là. Car ces pratiques diverses servent à exciter en lui de plus vifs sentiments de foi, d'espérance et de charité et d'entier abandon à la sainte volonté de Dieu ; de plus, elles l'aident à accepter la mort avec résignation, lui inspirent une confiance plus grande dans les mérites de Jésus-Christ et des saints, et le mettent ainsi de plus en plus dans les dispositions requises pour obtenir par l'indulgence plénière la rémission de toutes les peines dues à ses péchés.

Il pourrait arriver aussi que le mourant ne gagnât pas l'indulgence plénière à tel titre, parce qu'il n'aura pas accompli avec toute l'exactitude voulue une condition prescrite, trop pénible peut-être pour lui dans ses derniers moments, comme serait, par exemple, la récitation du *Credo*, ou du *Salve Regina*, tandis qu'il pourra la gagner à un autre titre par un acte plus facile, par exemple par l'invocation du saint nom de Jésus, faite au moins de cœur, après réception des sacrements.

Voilà la doctrine de la S. C. des Indulgences résumée par le P. Beringer [1].

La bénédiction apostolique se donne et se communique d'elle-même au mourant qui remplit les conditions prescrites pour qu'il puisse la gagner à un titre personnel [2] ; la présence du prêtre et la formule du Rituel, quoique plus habituelles, ne sont pas indispensables. Il s'ensuit qu'on fera bien de faire remplir aux malades qui y ont droit les conditions de la bénédiction apostolique ; mais l'application par la formule du Rituel est réservée au ministère du prêtre.

Q. — 1° Un officier de gendarmerie, catholique pratiquant, peut-il, sur réquisition de l'autorité civile légitime dont il dépend, coopérer à l'expulsion des religieuses, ordonnée par autorité civile supérieure?

2° Un président de tribunal, également catholique, peut-il condamner à la prison et à l'amende décrétées par la loi du 4 décembre 1902, des religieuses qui, touchées par un décret de fermeture légalement rendu, ont refusé de s'y conformer, sa conscience lui disant que cette loi est injuste?

La pensée qu'en prêtant leur concours à un acte délictueux au regard de la conscience, ils empêchent, en conservant leurs places, l'accession aux fonctions publiques d'officiers ou de magistrats sectaires qui feraient un mal bien plus considérable, ne pourrait-elle pas justifier leur obéissance aux lois et décrets susvisés?

R. — Ad I. La question est pratiquement tranchée depuis longtemps, au moins depuis les expulsions de 1880, à propos desquelles on l'avait posée dans la presse catholique pour les mêmes raisons qu'aujourd'hui. D'après les principes de la théologie morale sur la *coopération*, on avait conclu qu'on pouvait excuser comme *matérielle* la coopération des exécuteurs de rang inférieur qui avaient à opter — et c'était le cas ordinaire — entre l'obéissance aux ordres reçus et le grave préjudice temporel qui aurait été pour eux la conséquence de l'attitude opposée. Il va de soi que, pour les gendarmes, l'application indulgente de cette règle était et reste encore facile.

Ad II. Même réponse, pour les mêmes motifs théologiques et historiques. Beaucoup de magistrats ont démissionné en 1880 ; beaucoup d'autres, non moins catholiques, sont restés à leur poste, au risque de subir la désagréable coopération. Nous croyons que ceux de l'heure actuelle ne sont pas acculés à une situation plus gravement compromettante que ceux de leurs prédécesseurs qui ont reçu de leurs confesseurs la permission de coopérer à l'expulsion des religieux, au divorce, etc.

Ne pas conclure de cette réponse, s. v. p., que nous donnerions, en règle générale, et sans autre scrupule, cette permission à tout le monde. Ce problème très grave de coopération à une œuvre très mauvaise, reste un problème d'*espèces*, qui doit attendre sa solution d'un examen à part, pour chaque cas, des circonstances dans lesquelles il se présente. En fait, le plus souvent, les raisons excusantes existent ; mais pas toujours cependant. Le mal résultant de la coopération (préjudices personnels, scandale, etc.) peut être notablement moins profond une fois qu'autre, et tel que la coopération n'est plus possible. C'est une question d'*espèces* à décider au for de la conscience pour chaque cas particulier.

Oui, assurément, la crainte fondée de voir un bon magistrat remplacé par un mauvais est une raison à considérer parmi les motifs susceptibles d'excuser la coopération matérielle. Il ne faut pas l'exagérer ; elle est bien un peu extrinsèque et aléatoire, en ce sens que le bien gagné par la présence du bon magistrat peut être de courte durée, alors que le mal produit par la coopération peut avoir de longues conséquences. Tout cela, vous le voyez, est à peser mûrement suivant les règles de la charité et de la prudence, point du tout à trancher à priori par des décisions générales en formule absolue.

Q. — D'après le décret de la S. C. du Concile du 20 juillet 1898 l'*exeat* n'est valable que quand l'excorporation d'un diocèse est suivie de l'incorporation dans un autre diocèse.

[1] Beringer, *Les indulgences*, t. I, p. 521.
[2] *Ibid.*, p. 503-504, 506, etc.

Ce décret a-t-il un effet rétroactif?

Un prêtre quitte un diocèse et va occuper un poste de curé dans un autre diocèse. Un an après, il demande et obtient l'*exeat* de son diocèse d'origine, et il garde cet *exeat* dans ses papiers. Tout cela s'est passé avant le 20 juillet 1898. Ce prêtre n'est pas encore incorporé au diocèse dans lequel il exerce le ministère. Devra-t-il l'être, ou appartient-il toujours, malgré son *exeat*, à son premier diocèse ?

R. — Le décret du 20 juillet 1898 (*Ami*, 1898, p. 902) vous donne lui-même la réponse à votre difficulté. Voici en quels termes il décrit l'*exeat*, tel qu'il était pratiqué avant le décret, et par conséquent tel qu'il règle le cas du prêtre en question :

Pluribus enim in locis usu receptum est ut clerici qui e sua diœcesi digredi et in alia sibi sedem constituere desiderarent, excardinationem, quam vocant, id est plenam et perpetuam dimissionem a suo Ordinario peterent, eaque innixi in alia diœcesi incardinationem seu adscriptionem implorarent : *qua obtenta eo ipso ut proprii novi Episcopi subditi* ad ulteriores ordines suscipiendos admitterentur.

Il suit de ce passage que l'acceptation par le second évêque était déjà nécessaire autrefois pour qu'un clerc fût détaché de son diocèse d'ordination. Cela rentre d'ailleurs dans la loi générale qui ne veut pas qu'un prêtre soit sans évêque. Or, tant qu'il n'y a pas eu acceptation par un autre évêque, l'*exeat* accordé par le premier évêque ne peut produire son effet, et, de par la loi ecclésiastique, supérieure à la volonté de l'évêque, le prêtre reste membre de son premier diocèse.

C'est d'après ces principes que vous devez résoudre la question que vous nous posez.

Q. — Pour les indulgences attachées à la communion des neuf premiers vendredis du mois :

a) Ne peut-on pas les gagner le *dimanche* qui suit le premier vendredi ?

b) Dans le cas où le vendredi n'est que le 5e ou 6e jour du mois, ne pourrait-on pas les gagner le dimanche *précédent*, donc le 1er ou le 2e jour du mois ?

c) Dans le cas où cela serait permis pour le dimanche, le serait-ce pour les *neuf* dimanches ?

R. — Il n'y a pas *d'indulgences* accordées pour la communion de neuf premiers vendredis consécutifs ; il n'y a qu'une *promesse* de Notre-Seigneur faite à la B. Marguerite-Marie, et il faut communier le *vendredi*.

Cependant les membres de la confrérie du Sacré-Cœur peuvent gagner une indulgence plénière le premier vendredi ou le premier dimanche de chaque mois, aux conditions ordinaires. Nous faisons remarquer que l'indulgence n'est pas attachée au dimanche qui suit le premier vendredi, mais au premier dimanche du mois. Et ici, l'on ne suit pas les dimanches liturgiques, mais les dimanches d'après le quantième du mois.

Q. — L'abbé D. en mourant a laissé à son neveu 50.000 francs. Mais comme le neveu est encore trop jeune pour administrer cette fortune, et que d'autre part l'abbé veut favoriser l'Ordinaire, il donne à l'évêque la jouissance de cet argent, jusqu'à la majorité du neveu, à condition toutefois que l'Ordinaire se charge de son instruction.

Quelques années après, le neveu devenu ecclésiastique et ayant atteint sa majorité, demande à son évêque d'être mis en possession de son capital. L'évêque se plaint que l'argent est rare, que lui, jeune séminariste, il n'en a pas besoin, etc. Le jeune abbé se laisse gagner.

Prêtre depuis 10 ans, l'abbé veut son argent et dit à l'évêque : « Evidemment, vous ne voulez pas me voler, mais vous seriez bien content si je ne faisais plus de réclamations. Je consentirais à cela assez volontiers, pourvu que vous me donniez de quoi vivre. Donnez-moi une cure et gardez mes 50.000 francs. » Comme les cures ne sont pas données au concours, qu'elles appartiennent toutes à l'évêque, l'évêque accepte et donne une cure au neveu qui lui remet quittance.

1° Y a-t-il simonie ?

2° Si oui, *quid* pour l'évêque ?

3° *Quid* pour le nouveau curé ?

Sinon, comment cela ?

R. — Pas de simonie, à notre avis, mais simple échange ou liquidation de droits de justice commutative. L'évêque doit à l'abbé une somme d'argent. L'abbé, qui vivrait de cet argent, dit à l'évêque : « Si vous ne me rendez pas la somme qui m'est due, donnez-moi au moins sur cette somme de quoi vivre ; je vous tiens quitte du reste. » L'évêque donne une cure. Ce n'est pas le *spirituale* de la cure qui est la raison formelle déterminante de sa décision ; c'est sa valeur temporelle en tant que source d'une subsistance alimentaire due à l'avance à l'abbé. Celui-ci de son côté ne dit pas : « Donnez-moi telle bonne cure, tels honneurs, tels pouvoirs, en échange de mon argent. » Il dit : « Faites-moi vivre comme vous l'entendrez. » Et l'évêque n'a pas d'autre moyen que la collation du titre de perception attaché à la cure. L'intention simoniaque ne paraît exister d'aucun côté. Nous n'avons pas là les conditions précises exigées par le droit pour le pacte de simonie. Donc. Malgré cela, l'affaire n'est pas des plus limpides... Mais n'insistons pas.

Q. — Tout le monde connaît l'extrême répugnance que l'on éprouve à manger de la chair d'un animal nouveau-né, v. g. du veau.

Un commerçant d'animaux, en même temps laitier, a coutume, pendant l'hiver, d'immoler sans merci tous les veaux de son étable, le lendemain de leur naissance ; puis les débitant par quartiers, il les soumet à l'action d'une forte gelée. Il va ensuite (un mois après) les vendre sur le marché. Voici le cas tel qu'arrivé. Le lendemain du jour de l'an, il tue un veau, né la veille. L'ayant mis à la gelée, il va durant les jours gras le vendre au marché. Un acheteur se présente : « Quel âge a votre veau ? — Il est du jour de l'an, monsieur. — Très bien, j'en prends deux quartiers. »

Il vend les deux autres quartiers de même. Si l'acheteur est connaisseur, il s'apercevra de la tricherie quand il le mangera, et souvent jurera contre le vendeur.

1° Celui-ci est-il tenu à restitution ?

2° Est-il responsable devant Dieu des colères et des jurements dont il est la cause, sachant au moins d'une manière générale que les acheteurs ainsi trompés font une grosse colère ?

R. — Ad I. Oui, évidemment. Comme vous le dites fort bien, c'est une tricherie, une fraude sur la qualité de la chose vendue, un vol analogue

à tous ceux de même genre que commettent les vendeurs qui livrent à leurs clients une marchandise qui ne présente point les quantité et qualités nettement précisées dans le contrat de vente.

Ad II. Nous ne sommes plus là sur le terrain de la justice, mais de la charité. Cas à résoudre par conséquent d'après les principes théologiques qui règlent la matière du scandale et de la coopération. A noter, toutefois, pour l'atténuation des culpabilités devant Dieu, que le volontaire indirect *in causa*, ou si vous le préférez, le volontaire purement occasionnel, comme celui qui est en jeu ici, est susceptible, dans sa culpabilité, d'atténuations proportionnelles au degré de prévision et de consentement qu'a pu avoir le voleur à l'origine de son opération frauduleuse.

Q. — Vicaire, je dois acquitter chaque jour une intention de messe inscrite sur un cahier à la sacristie. Un matin, je regarde le cahier et l'intention que je devais avoir à la messe ; mais faute d'attention, je prends l'intention marquée pour 6 h. (messe déjà dite) au lieu de celle marquée pour 8 h. (messe que je devais dire).

Mon intention générale et habituelle de toujours dire la messe à l'intention qui m'est assignée par le cahier de la sacristie, me permet-elle de toucher l'honoraire de cette messe, que je n'ai point pensé dire, sans offrir de nouveau le Saint Sacrifice à cette intention que, somme toute, j'ai eue en raison de ma volonté habituelle, sans y penser ?

R. — Votre intention était entièrement subordonnée à l'inscription sur le cahier des messes, et vous n'avez pas voulu changer cette détermination, bien que vous ayez mal lu. La messe est donc acquittée.

Q. — Pour savoir les dates des fêtes mobiles d'une année quelconque, il suffit ordinairement de connaître la lettre dominicale et l'épacte de cette année, puis de se reporter aux tables pascales qui se trouvent en tête du Bréviaire.

Chargé de contrôler certaines dates de nos Annales, j'ai essayé, pour éviter des erreurs, sur des années connues.

Sur 36 années, les résultats ont concordé pour 35. Les lettres dominicales de 1896 sont E, D, l'épacte 15 ; me reportant au tableau et en tenant compte de l'année bissextile je trouvai comme dates :

Septuag.,	Cendres,	Pâques,	Ascension
26 janvier	12 février	29 mars	7 mai

tandis que les véritables étaient :

2 février	19 évrier	5 avril	14 mai

J'ai eu beau feuilleter la dissertation sur le Calendrier de Craisson, je n'ai pu trouver la raison de cette anomalie. L'*Ami* pourrait-il me renseigner ?

R. — Pâques se célèbre le dimanche qui *suit* la quatorzième lune du premier mois, la lune de mars, dit-on vulgairement.

En 1896, l'épacte était 15. Entre les deux limites extrêmes de la date de Pâques, 8 mars et 5 avril, l'épacte 15 répond au 16 mars qui est le 1er jour de la lune. Le 14e jour de la lune est le 29 mars. Pâques sera donc le dimanche qui *suit* le 29 mars.

Or, cette année, qui était bissextile, avait en mars la lettre dominicale D qui répond au même 29 mars. Ce n'est pas à ce jour-là que devait être fixée la fête de Pâques, mais au suivant, 5 avril.

C'est la solution que vous trouvez en consultant la deuxième table qui est en tête du Bréviaire : *Tabula paschalis nova reformata.* Ayant D pour lettre dominicale, vous trouvez le 5 avril assigné aux épactes 15, 14, 13, 12, 11, 10 et 9.

Si vous consultez la première table, *Tabula paschalis antiqua reformata,* vous êtes surpris tout d'abord de voir que la date répondant à l'épacte 15 et à la lettre dominicale D est le 29 mars et non le 5 avril. Y a-t-il erreur ou contradiction ? Ni l'une ni l'autre. C'est que vous ne tenez pas compte du texte qui indique la manière de se servir de la table.

Pour avoir la date de Pâques en 1896, prenez l'épacte, qui est 15. Comme à cette épacte répond la lettre dominicale, qui est D, suivez la règle qui est formulée dans le texte explicatif de la table, et descendez à la lettre dominicale suivante. A cette ligne de la table, Pâques vous sera indiqué au 5 avril.

La même particularité s'est présentée dans les années 1862, 1872, 1876, 1879, 1882, 1886, 1896, 1899, 1902.

Elle se retrouvera en 1906, 1926, 1930, etc.

Q. — Les *Archiconfréries de la Sainte Famille* en dehors de l'*Association universelle des familles chrétiennes,* ont-elles encore le droit d'agréger des familles ?

R. — Le bref *Neminem fugit,* du 14 juin 1892, a laissé l'existence canonique aux confréries de la Sainte-Famille établies régulièrement avant sa publication, mais en leur défendant de faire de nouvelles inscriptions, celles-ci étant réservées aux curés. Cependant il permet aux membres inscrits de profiter des indulgences de la nouvelle association, sans qu'il soit besoin d'une inscription nouvelle. « Hæ vero confraternitates ac religiosæ Congregationes, quæ fortasse adscribendis familiis operam hactenus dederunt, in posterum ab hujusmodi cura, quæ solummodo parochis commissa est, prorsus abstineant. Haud tamen necesse est ut familiæ jam alicui Consociationi adscriptæ pro indulgentiis aliisque muneribus spiritualibus obtinendis, iterum adscribantur, dummodo servent ea quæ in novis hisce statutis præscripta sunt. »

C'est dans ce sens qu'il faut modifier ce que nous avons dit à la page 148 de cette année [1].

Q. — Le curé d'une paroisse est malade. Il ne trouve pour le remplacer le dimanche, et encore en binant, c'est-à-dire en disant sa seconde messe dans l'église du confrère empêché, qu'un curé voisin qui n'est pas du

[1] Pour les renseignements, s'adresser à M. Joseph Zelle, Maison de Ponnet, à Paray-le-Monial (Saône-et-Loire).

même diocèse. Est-ce à l'évêque du curé malade ou à celui du prêtre binant chez son voisin, qu'il faut demander la permission de célébrer la seconde messe ?

R. — La permission de biner est accordée non pas à l'intention du prêtre qui bine, mais à raison de la nécessité de l'église où a lieu le binage. Or, c'est à l'évêque de cette église de juger de la réalité des causes alléguées, parce qu'il s'agit d'une église de son territoire.

Q. — Deux religieux à vœux simples, appartenant à une communauté à laquelle est exclusivement confié le soin spirituel d'une chapelle d'un asile de vieillards, chapelle déclarée publique par l'archevêque, sont nommés à cette fonction par leur supérieur ; ils tiennent évidemment la juridiction de l'Ordinaire. D'après les décrets de Rome, ils semblent obligés de suivre dans cette chapelle leur Ordo propre.

Mais il y a cinq ans, un Père eut je ne sais quels doutes et demanda l'avis de l'autorité diocésaine, qui répondit de suivre l'Ordo du diocèse. N'ayant pas cette réponse, qui, du reste, semble avoir été orale et nullement officielle, j'ignore sur quelles raisons elle était basée.

L'*Ami* croit-il que cette réponse soit suffisante pour déroger à la loi, et nous oblige à suivre l'Ordo du diocèse ?

R. — Voici les décisions de la S. C. des Rites relatives à la question. La première est du 4 février 1898, n. 3979. Bien que donnée pour des Réguliers, elle s'applique aussi aux Congrégations à vœux simples *qui ont un Ordo propre :*

I. An liceat regularibus, si quando ipsis *precario* committeretur una cum cura animarum administratio alicujus ecclesiæ sæcularium, sacras functiones juxta ordinem Calendarii propriæ Religiosæ Congregationis peragere, relicto Calendario diœcesano, cui populus jam assuetus fuerit ? — Resp. *Negative.*

La seconde est du 15 décembre 1899, n. 4051 :

II. In ecclesiis alicui religiosæ familiæ concreditis, sacerdotes exteri in illis celebrantes tenenturne sequi Calendarium ejusdem familiæ proprium si habeatur ?

III. Num idem sit dicendum de ecclesiis quæ non religiosæ familiæ, sed tantum alicui personæ privatæ, etsi ad eamdem familiam pertinenti, commissæ sunt ? — Resp. Ad II, *Affirmative.* Ad III, *Negative.*

Il suit de là que si une église est confiée à des religieux pris dans tel ordre, et non à la communauté elle-même, on suit dans cette église l'Ordo du diocèse. Il en est de même pour le cas où l'église serait confiée à l'ordre, mais à titre précaire et non d'une manière définitive.

L'administration diocésaine peut déterminer la manière dont une église est confiée à une congrégation religieuse, mais elle ne peut modifier les lois générales de l'Eglise sur l'Ordo qu'on doit suivre, suivant les cas, dans cette église.

Voilà les principes généraux : à vous de les appliquer selon la situation de l'église qui vous est confiée.

Q. — L'*Ami* voudrait-il traiter la question du titre d'ordination, et particulièrement du titre *patrimonial* ?

Titius possède un titre patrimonial de 5000 fr. Il jouit des intérêts depuis huit ans à peine, vu que celui qui lui a constitué le titre en a joui lui-même pendant sa vie. Aujourd'hui Titius se fait vieux, il approche de la soixantaine, il n'a jamais rien reçu ni demandé à son diocèse, et il se demande s'il ne pourrait pas, au prorata de ses besoins, prendre sur le capital : ce qui lui semble tout naturel. Ou bien doit-il mourir de faim à côté du capital, pour le laisser entier, à sa mort, à des héritiers quelconques, ce qui lui semble monstrueux ?

R. — Voici quelles doivent être, d'après Ojetti [1], les qualités du titre patrimonial :

Consistit in bonis ordinandi legitime acquisitis et sufficientibus ad congruam sustentationem juxta taxam synodalem vel legitimam loci consuetudinem. Bona hæc debent esse immobilia, vel saltem quoad fructus certitudinem immobilibus æquiparata, frugifera, libera ab hypotheca, et vinculata, ita ut a clerico ordinato sine licentia Episcopi non possint alienari.

Ce que veut la loi ecclésiastique, c'est de procurer au prêtre qui a un titre patrimonial, un revenu suffisant pour son honnête entretien et assuré jusqu'à sa mort.

Cela étant, nous conseillerions à notre vénéré confrère, au lieu de mourir de faim à côté de son capital de 5000 fr., de placer cette somme, avec la permission de son évêque, en rentes viagères sur l'Etat ou sur une Compagnie absolument sûre. Avec cela, il touchera immédiatement une rente plus élevée et il aura la certitude de la toucher jusqu'à sa mort. Au contraire, toucher au capital, comme il le propose, c'est s'exposer à tout dépenser rapidement, et, si la mort tarde à venir, à tomber dans la misère. C'est d'ailleurs autant condamné par la loi ecclésiastique que par le bon sens.

Q. — Emile et Marie se sont mariés malgré un empêchement de consanguinité du 3e au 4e degré en ligne collatérale, probablement avec la mauvaise foi de gens qui craignaient les frais d'une dispense.

Ce qui me fait soupçonner cette mauvaise foi, c'est que Marie déjà en premières noces avait dû subir un retard pour obtenir une dispense de parenté découverte quelques jours avant son premier mariage.

Je n'ai connu ce nouvel empêchement que longtemps après le second mariage, qui remonte déjà au moins à huit années.

Il y a deux ans, Mgr l'évêque m'accordait, pour revalider ce mariage, une dispense *in radice ;* mais l'occasion ne me paraissant pas favorable, j'ai retardé jusqu'à maintenant d'en parler aux conjoints.

La mauvaise humeur des intéressés étant, je crois, disparue, je voudrais entamer cette négociation.

La dispense obtenue a-t-elle encore sa valeur ?

R. — La réponse ayant été donnée *sine die* et pour un cas parfaitement précisé, il est temps encore d'en user. Vous avez sans doute eu recours autrefois à ce moyen extrême parce que vous n'espériez pas arriver au renouvellement du consentement ; et c'est sous cette condition que la dispense vous a été accordée. Si la situation a changé, si la condition de validité de la dispense n'existe plus, il est clair que vous ne pouvez plus y recourir ; il faudra procéder à la revalidation du mariage dans

[1] Ojetti, *Synopsis*, art. *Patrimonium.*

les formes ordinaires. C'est à vous de juger la situation à ce point de vue. Notez que la perspective de refus de rénovation du consentement de la part d'un des conjoints seulement suffirait pour que la dispense *in radice* soit encore valablement utilisée.

Mais, d'autre part, prenez bien garde de laisser ignorer la revalidation du mariage si l'on connaît sa nullité. Il importe de ne pas laisser se perpétuer des péchés formels de concubinage là où, en réalité, les relations conjugales seraient par le fait de la dispense devenues parfaitement licites.

Q. — Que faut-il dire à un jeune homme et à une jeune personne qui, ayant vécu dans le crime depuis plusieurs mois, viennent ensemble à confesse, le même soir, attendant leur tour tous les deux sur le même banc, et venus ensemble pour retourner ensemble?

J'ajouterai que, par suite de l'ignorance où se trouve le peuple auquel ces jeunes gens appartiennent, quoiqu'il ne manque pas de prêtres pour les instruire, la plupart des jeunes gens criminels agissent ainsi. Ils font le mal ensemble pendant six mois, un an; puis, pris ensemble d'une dévotion soudaine, vont ensemble à confesse, se tiennent bien pendant quelque temps, mais ne laissant pas l'occasion, retombent dans leur habitude.

C'est un état de choses général.

Si on leur refuse l'absolution, ils sont scandalisés et disent : « Jamais mon prêtre ne m'a renvoyé pour cela. »

Quid, s'il vous plaît?

R. — A résoudre comme tous autres cas analogues de récidivistes, c'est-à-dire par un refus net d'absolution, si les circonstances ne permettent pas de prendre au sérieux, chez ces pauvres gens, leur promesse d'éviter avec quelque bonne volonté l'occasion du péché. « Leurs prêtres, dites-vous, passent par là-dessus. » Voilà des prêtres bien ignorants ou bien peu consciencieux. Gardez-vous de les imiter. Quant à accueillir ou n'accueillir pas ces paroissiens étrangers, c'est une question de charité à trancher pour ou contre, suivant les cas. Comme nous vous donnons ailleurs une réponse plus développée à propos d'une consultation de vous relative à ce dernier sujet, vous nous excuserez de ne pas nous répéter ici.

Q. — Dernièrement, dans une de nos conférences à propos de la loi *irritans ipso facto* nous avions à traiter un cas de conscience touchant la loi de clandestinité portée par le Concile de Trente. Nous avons lu un article de l'*Ami du Clergé*, 1897, p. 833 et suiv., où il est dit que la loi de clandestinité n'oblige pas « *si generalis in aliquo loco sit impossibilitas, quæ per mensem saltem duratura prævideatur. Constat ex responso C. S. Officii* 1 julii 1863. » Cette *impossibilitas* doit être *diuturna*, c'est-à-dire *ex se* de nature à durer un certain temps, c'est-à-dire un mois d'après l'enseignement commun confirmé par ledit décret du Saint-Office. A la page 157 de 1903, l'*Ami du Clergé* dit ceci : « La condition *diuturna* s'estime moralement d'une absence ou impossibilité qui dure deux mois. »

Comment concilier ces deux manières différentes d'entendre le *diuturnum*? Ces cas sur l'*impossibilitas communis et diuturna* peuvent être pratiques en France même actuellement dans certaines régions montagneuses, et le deviendront davantage si la persécution s'accentue.

R. — Votre observation est absolument juste. C'est un *lapsus calami* ou un *lapsus memoriæ* qui a fait écrire à notre collaborateur *deux* mois au lieu de *un* mois. C'est une erreur matérielle évidente que nous vous remercions d'avoir corrigée. Notez que les deux articles, celui de 1897 et celui de 1903, sont dus à la même plume. C'est assez dire qu'il ne s'agit point là d'une erreur doctrinale, mais d'une distraction d'autant plus pardonnable que cette expression « deux mois » n'a été jetée, en passant, qu'une fois au cours de l'article, tout à fait *per transennam*, ce qui aura empêché l'auteur d'y faire assez attention, ce point n'étant pas expressément en cause dans la consultation.

Voici d'ailleurs le texte de la décision qui concerne ce cas particulier :

Quando difficilis nec tutus est accessus, et ignoratur quandonam parochus haberi possit, et prævidetur spatium saltem unius mensis *a loco abfuturus, nullusque alius sit qui vices parochi suppleat, matrimonium valet absque præsentia parochi, servata tamen, in eo quo potest, forma Concilii, nempe adhibitis saltem duobus testibus.* (S. Offic., 1 jul. 1863).

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Les origines du christianisme. *Pages choisies du Cours d'éloquence sacrée de Mgr Freppel*, mises en ordre par E. Barbier. — Deux vol. in-8 de 476 et 556 p., 12 fr. — Paris, Retaux.

Est-ce d'un beau livre qu'on a dit que c'est une pensée de jeunesse réalisée dans l'âge mûr? C'est le cas tout au moins pour le livre du P. Barbier. Il avait lu, au cours de ses études théologiques, les dix ou onze volumes consacrés par Mgr Freppel aux Pères des trois premiers siècles ; il en avait extrait, à son usage d'abord, la « substantificque mouëlle, » se proposant de revoir ensuite ces notes studieuses et d'en tirer le beau livre que son enthousiasme rêvait. C'est ce qu'il vient de faire, à la faveur des loisirs que lui a créés la première application de la loi du 1er juillet 1901.

Tout ce qu'a écrit Mgr Freppel est assurément très riche de doctrine. Mais on ne s'attendait pas qu'il fût possible de trouver, dans ses Etudes patrologiques, les éléments et les développements d'un si magnifique Cours d'Apologétique par l'histoire des origines. Le P. Barbier distribue son plan en quatre parties : 1° *Le monde ancien :* croyances (origine et formes diverses du polythéisme ; fétichisme ; rôle du démon dans le paganisme), doctrines philosophiques et leur contact avec le mosaïsme et la révélation chrétienne, nécessité de la révélation ; — 2° *L'époque de transition*, ou situation religieuse et morale du monde à l'apparition du christianisme ; — 3° *Le monde nouveau : la morale chrétienne* (divinité de l'apostolat comme agent de transformation ; la prédication apostolique et les moralistes païens ; la réhabilitation de la femme ; le théâtre ; tableau de la vie chrétienne au IIe siècle ; la vie raison-

nable au regard de la vie sensuelle ; etc.) ; *la défense de la liberté religieuse* (le droit et la force ; le chrétien et le citoyen ; la liberté de conscience ; le crime de lèse-majesté, etc.) ; *le témoignage du sang ;* — 4° dernière partie complémentaire : *Rapports de la foi et de la raison*, et préparation de l'acte de foi (Théophile d'Antioche, Tertullien, Clément d'Alexandrie, etc.).

Tel est le cadre de cette Apologie, une des plus fortes et des plus vivantes que nos confrères voués au ministère de l'enseignement ou de la prédication puissent méditer, toute éclairée de ce robuste bon sens et de cette droiture de pensée qui caractérise l'œuvre de Mgr Freppel. On ne s'y attarde pas aux objections minuscules, et d'ailleurs tout éphémères et sans cesse en mal de caducité, qu'élèvent les sciences naturelles ; on y démontre la divinité du christianisme par la divinité de la transformation qu'il a réalisée dans le monde, et quant aux objections que l'on rencontre chemin faisant, elles ont peu varié depuis vingt siècles. Nos menus journalistes et esprits forts continuent à s'inspirer de Voltaire et de la queue de Voltaire ; et Voltaire n'a fait valoir aucun argument qui ne fût déjà dans Celse et dans Porphyre et qui n'ait été réfuté vigoureusement par les Pères de cet âge.

La Vocation au mariage, au célibat, à la vie religieuse, au sacerdoce, par le P. J. Coppin, rédemptoriste. — Un vol. in-8 de VIII-472 p., 3 fr. — Bruxelles, J. de Meester ; Paris, Retaux.

Ceci est incontestablement le traité le plus pratique que nous ayons sur cette matière difficile. La première édition (4000 exemplaires) a été épuisée en six mois ; la seconde paraît aujourd'hui, notablement revue et augmentée. L'auteur est fidèle à son titre ; et au lieu de s'attacher exclusivement (comme on fait quelquefois) à la vie religieuse, il étudie avec une sollicitude égale chacune des quatre vocations indiquées, leur grandeur, leurs devoirs et leurs charges, les dispositions qui y préparent, les voies que suit la grâce pour nous y amener, le tout dans une langue claire, nette, précise, exempte de vaine rhétorique, allant droit à l'âme.

UN PRÉLAT CONSTITUTIONNEL. **Jean-François Perier** *(1740-1824), oratorien, évêque assermenté du Puy-de-Dôme, évêque concordataire d'Avignon*, par l'abbé Alb. Durand, directeur au Petit-Séminaire de Beaucaire. — Un vol. gr. in-8 de XIX-677 p., 7 fr. 50. — Paris, Bloud.

Le Martyre de la Vendée, par L.-P. Prunier, chanoine. — Un vol. in-8 de XXX-430 p., 3 fr. — Luçon, Séraphin Pacteau.

Les catholiques français et leurs difficultés actuelles, par Léon Chaîne. — Un vol. in-12 de 416 p., 3 fr. 50. — Paris, Storck, rue de Condé, 16.

I. — *Un Prélat constitutionnel* est la vie d'un homme qui, né en 1740 et mort en 1824, fut un des membres les plus en vue et malheureusement les plus gallicans de l'Oratoire à la veille de la Révolution, donna ensuite à l'Eglise schismatique dix années d'un zèle et d'une activité dignes de l'ami de Grégoire et de Le Coz, puis, dans son diocèse concordataire d'Avignon, se montra aussi servile vis-à-vis du pouvoir impérial qu'il avait été arrogant devant le Pape, conquit surtout, en fait de sympathies, celles des nombreux protestants de son diocèse (où était englobé le département du Gard) et ne cessa de caresser un plan de réunion des diverses confessions chrétiennes qui n'est guère qu'un plagiat de brochures protestantes ou philosophiques, et finalement dut démissionner dans les premières années de la Restauration, en 1817.

C'est une monographie ; mais la monographie d'un tel homme, qui fut mêlé si activement à tous les incidents de l'histoire religieuse de ces années, est d'un intérêt général. On y verra jusqu'à quel point l'Oratoire de Jésus, resté, après la disparition des Jésuites, la principale et presque l'unique Congrégation chargée de l'enseignement secondaire en notre pays, était infecté de l'hérésie. On y verra comment nombre de ces gens sont devenus schismatiques sans presque s'en douter et avec une certaine apparence de sincérité ; — comment et à la faveur de quel enchevêtrement de lâchetés et de violences le schisme s'est organisé dans un grand diocèse ; — ce qu'il faut penser de la « rétractation » des évêques jureurs, de ceux mêmes (au nombre de 12) que Bonaparte fit entrer dans les rangs de l'épiscopat concordataire, et dont plusieurs, comme Perier, gardèrent un silence prudent, tandis que d'autres protestaient avec colère contre toute idée d'abjuration et allaient jusqu'à refuser de recevoir la formule d'absolution papale qui leur était offerte (entre autres, Le Coz, mort archevêque concordataire de Besançon, qui ajoute même que l'un de ses collègues jeta la formule au feu, en présence de Bernier et de Portalis) ; — comment enfin, malgré l'insuffisance de son évêque, l'Esprit de Dieu planait sur ce beau diocèse d'Avignon et y jetait les semences abondantes d'une résurrection spirituelle.

M. Durand a enrichi son travail d'une Table analytique très développée et d'un Index alphabétique très précieux des noms propres.

II. — De divers côtés on poursuit des enquêtes ecclésiastiques sur les victimes de la Révolution mortes pour la défense de la foi ou égorgées en haine de la religion. La Vendée ne pouvait pas rester en arrière ; et Mgr l'évêque de Luçon confia, il y a quelques années, aux membres de son clergé le soin de préparer, par leurs recherches, l'œuvre de la glorification des héros vendéens.

C'est de cette pieuse pensée qu'est sorti le livre que nous annonçons ici : *Le Martyre de la Vendée.* On n'y trouvera pas le récit des opérations militaires de la « guerre de géants » (l'auteur l'a écrit ailleurs), mais, à travers nombre de notices consacrées aux « martyrs », le tableau, très simple et très ému, de la vie religieuse en Vendée pendant la Révolution et jusqu'à la conclusion du Concordat.

III. — *Catholiques français* est un livre de très bonne foi. L'auteur, avoué à Lyon, est un catholique dévoué à l'Eglise. Il dit n'être auteur que par occasion : voici l'occasion de son livre. Il avait écrit à un évêque, à la suite de l'affaire Dreyfus, une lettre qui reçut l'an dernier l'hospitalité dans les colonnes de la *Justice sociale.* Elle fit sensation. M. Chaîne y protestait contre l'attitude prise par la généralité des catholiques français dans l'affaire Dreyfus, leur reprochait d'avoir cédé à des préjugés, de n'avoir pas su distinguer l'aspect juridique et universel de cette violation des règles de la justice, et signalait les conséquences politiques de leur faute.

M. Chaîne évidemment ne pouvait s'en tenir là. Il avait autre chose à nous dire. Il nous le dit aujourd'hui. Il nous dit son mot sur toutes les questions brûlantes de notre politique religieuse intérieure. Un catholique doit-il être militariste ? Doit-il être nationaliste ? Doit-il être antisémite ? Doit-il être royaliste ? Doit-il regretter l'ancien régime ? Doit-il réprouver la *Déclaration des droits de l'homme*, « la stricte application de la divine doctrine, etc... » ? Doit-il donner dans les « dévotions nouvelles » à saint Antoine de Padoue ou à saint Expédit ? Doit-il tourner le dos à la critique biblique, à MM. Loisy, Houtin, Grosjean ? Doit-il refuser ses « applaudissements » à l' « acte noble et généreux » de l'auteur de « la courageuse et prophétique lettre *J'accuse* » ?

On devine dans quel sens ces questions, et quelques autres, sont résolues par M. Chaîne et comment il ne nous est pas possible d'aborder la critique de son livre.

Le Prédicateur des retraites de Première Communion, par deux missionnaires. — Un vol. in-8 de VIII-384 p., 4 fr. 50. — Paris, Téqui.

Précis de la Doctrine chrétienne. — *Deuxième partie : le Dogme,* par l'abbé Servais, professeur de religion à l'Athénée royal de Namur. — Un vol. in-8 de 160 p., net 1 fr. (port en sus). — Namur, Victor Delvaux.

Le moyen de croire, par J. Claraz, vicaire à N.-D. de la Croix (Paris-Ménilmontant). — Un vol. in-12 de 480 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Les deux missionnaires qui nous présentent ce guide des « Prédicateurs » ont donné aux enfants le meilleur d'un ministère déjà long. Ils ont condensé, pour en faire un volume unique, dix retraites différentes, chacune de sept instructions, auxquelles se sont ajoutées vingt-cinq instructions ou allocutions pour le jour de la première communion : en tout, 95 discours. — Evidemment ces discours ne sont pas reproduits *in extenso :* ce sont des canevas. Et nous espérons bien que nos confrères l'aimeront mieux ainsi. La matière en est très riche ; les divisions, très nettes, très saisissantes.

L'exposé *du dogme,* de M. Servais, ne s'adresse plus aux enfants, mais à la jeunesse cultivée ; et nous avons eu plus d'une fois déjà l'occasion de dire ce qu'il y a de clair, de méthodique, de précis dans les manuels de l'auteur. Quiconque est appelé à parler de religion devant un auditoire quelconque, gagnera, et beaucoup, à pratiquer ces pages si solides et si condensées.

Le moyen de croire ! sujet actuel s'il en fut. M. Claraz y apporte la largeur de vues et le sens pratique qui distinguaient ses deux précédents ouvrages. Il faut aller à la foi avec toute son âme ; mais c'est avec toute son âme premièrement que M. Claraz va à ses ouailles. Et c'est ce qui prête tant de vie et de chaleur communicative à ces pages, dont le fond, très méthodique, nous dit 1° la raison de croire, 2° la volonté de croire, 3° la grâce de croire ; c'est-à-dire nous démontre successivement que l'acte de croire est tout à la fois un acte 1° raisonnable, 2° libre et 3° surnaturel, suivant l'analyse même qui ressort de la définition donnée par saint Thomas de l'acte de foi : *Ipsum credere est actus* MENTIS *assentientis veritati divinæ, — ex imperio* VOLUNTATIS *— a Deo motæ per* GRATIAM.

Discours de Combat. *Nouvelle série,* par F. Brunetière. — Un vol. in-12 de 300 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

M. Brunetière réunit, dans cette nouvelle série, des conférences données de 1900 à 1902 : *les Raisons actuelles de croire, — l'idée de solidarité, — l'action catholique, — l'œuvre de Calvin, — les motifs d'espérer, — l'Œuvre critique de Taine, — le Progrès religieux.*

M. Brunetière, dont nous avons dit ailleurs par le menu l'évolution (*Ami* 1901), a mis trente ans de sa vie à chercher la vérité, à faire l'inventaire de l'esprit humain ; il s'est « converti en sang et en nourriture » les deux idées les plus fécondes du XIXe siècle, le positivisme et l'évolutionisme, Comte et Darwin. Entré dans l'Eglise, il retient de ces deux génies ce qu'ils ont de vrai et donc de catholique et de seul durable ; il nous enseigne à reprendre notre bien partout où il est, à ne point fuir effarés devant l'épouvantail que l'on nous a fait de ces noms de Comte et de Darwin. Le XIIIe siècle à son aurore a eu pour le moins autant de peur d'Aristote ressuscité que nous du positivisme et du darwinisme : Dieu alors a suscité à son Eglise les génies qui, au lieu de reculer devant Aristote, s'en sont vigoureusement saisis pour réaliser la synthèse merveilleuse de la tradition chrétienne et de ce qu'il y a de sain et donc d'assimilable dans l'aristotélisme. Nul doute que la Providence ne prépare, pour le XXe siècle, la même synthèse de la théologie catholique et de tous les apports vrais du progrès humain. Chacune des études de M. Brunetière sera un moellon solide pour le futur édifice.

Nos lecteurs ont déjà pris connaissance, au moins partiellement, de ces conférences au fur et à mesure de leur publication dans nos périodiques. Ils n'en ont pas oublié le retentissement, et que nulle parole n'a plus fait, de nos jours, pour démolir le préjugé de l'opposition entre le catholicisme et le progrès, entre la foi et la science, et détruire par la racine les sophismes dont s'est nourri l'anticléricalisme.

Vie de Mgr Besson, évêque de Nimes, Uzès et Alais (1821-1888), par l'abbé L. Bascoul, curé de Rochefort-du-Gard. — Deux vol. in-12 de XVIII-402 et 472 p., 6 f. — Arras et Paris, Sueur-Charruey.

Mgr Besson, qui pendant sa vie écrivit tant de monographies épiscopales, a attendu la sienne quinze ans. Mais, si son biographe y a mis le temps, c'est tout bénéfice pour l'œuvre ; et les fidèles de la mémoire de Mgr Besson ne s'en plaindront pas. Ajoutons que la lutte qui est engagée aujourd'hui, avec plus d'acuité que jamais, contre l'enseignement chrétien, donne un regain d'actualité à cette vie d'un homme qui consacra à la jeunesse la plus grande partie de sa carrière sacerdotale et la meilleure de ses sollicitudes épiscopales.

M. Bascoul a eu entre les mains la correspondance de l'évêque (près de 3000 lettres écrites de sa plume), quantité de lettres d'hommes considérables du monde politique ou du monde religieux, et les communications les plus complètes et les plus variées de tous ceux, Nîmois ou Bisontins, qui ont connu et aimé Mgr Besson. C'est donc une œuvre qui se présente à nous entourée de toutes les garanties désirables. C'est surtout œuvre « de bonne foi. » Nulle part on ne perçoit le ton du panégyrique. L'esprit se sent tout à fait tranquille et assuré dans sa lecture. Quelques-uns ont reproché à l'auteur de n'avoir pas fait silence sur les saillies et la malice de son héros. Mais, pour qui a connu Mgr Besson, ceci était absolument nécessaire à la vérité de son portrait. S'il fut homme d'esprit, il fut surtout et avant tout homme de cœur. Et souvent, ce qui chez lui semblait saillie agressive, n'était au fond qu'un moyen délicat de faire entendre quelque vérité qui, dite tout crûment, eût risqué de heurter sans pénétrer.

C'est même cette délicatesse faite d'esprit et de bonté qui nous apparaît, à travers ces pages, comme un des traits les plus captivants du caractère de Mgr Besson. C'est par là qu'il séduit tout le monde, ses élèves, ses confrères, ses subordonnés, ceux même dont la politique faisait pour lui des adversaires, et aussi ses diocésains de Nîmes. Car, et c'est ici un des chapitres palpitants de l'ouvrage de M. Bascoul, Mgr Besson n'entra pas à Nîmes en pays conquis. Il y arrivait précédé d'un renom très douteux. Il avait été, à Besançon, chanoine et conseiller aimé du cardinal Mathieu, l'un des plus actifs et des plus obstinés tenants du gallicanisme du XIXe siècle. Nîmes, au contraire, venait de perdre Mgr Plantier, l'antithèse vivante des idées du cardinal Mathieu, et l'un des trois ou quatre prélats qui avaient lutté avec le plus d'éclat et de vigueur sous le Second Empire pour extirper du clergé français les derniers vestiges de la vieille erreur. Dans ce milieu ardent, Mgr Besson fut accueilli presque en suspect. Il eut vite fait de conquérir les cœurs et rassurer les esprits. Il ne partageait en rien les errements de son défunt archevêque ; mais avec quelle sagesse il dut veiller sur ses premières démarches et combien son nouveau clergé était prêt au soupçon, c'est ce que nous montrera, entre cent autres, le trait suivant que nous citons de préférence parce qu'il met en vive lumière l'impression

pénible que les catholiques gardaient alors des fâcheux agissements de Mgr Dupanloup.

« Mgr Besson (écrit M. Bascoul) ordonna, par une lettre datée du 1er janvier 1877, des prières publiques pour appeler le secours de Dieu sur les assemblées délibérantes. Une phrase de cette circulaire produisit quelque émotion dans le diocèse et dans la ville de Nîmes : « L'écume du mensonge et du blasphème, disait l'évêque, a beau monter, monter toujours, envahir les clubs et les cabarets, couvrir les journaux, escalader jusqu'à la tribune, que faut-il pour qu'elle s'évanouisse aux regards ? La parole d'un diplomate osant glorifier les robes noires qui font bénir dans le Liban l'Eglise et la France ; la parole *d'un grand évêque*, l'unique représentant de l'Eglise dans nos assemblées politiques, et qui, après y avoir été admis comme par grâce et à la majorité d'une seule voix, s'y est fait, à force d'avoir raison et de savoir le dire, la première place dans les annales de l'éloquence française et dans l'admiration du monde catholique. » — M. d'Alzon, chargé de lire la lettre à la cathédrale, *eut soin de supprimer à la lecture le compliment à Mgr Dupanloup*. C'était hardi, mais c'était sage, car le Chapitre manifestait tout haut son mécontentement. Prudent et avisé, l'évêque laissa faire et laissa dire sans se plaindre. »

En tête de l'ouvrage, une longue et touchante lettre de Mgr Béguinot, évêque de Nîmes. — Une édition en 2 vol. in-8 a été tirée, à l'usage surtout des lecteurs qui possèdent en in-8 les *Œuvres* elles-mêmes de Mgr Besson.

Saint François d'Assise et son école, *d'après les documents originaux*, par Paul Henry, professeur aux Facultés catholiques d'Angers. — In-12 de xx-210 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

Nouvelle Bibliothèque franciscaine. *Retraite* du P. Pacifique, publiée par les soins du P. Exupère de Prats-de-Mollo. — *L'Apôtre de la tempérance, ou Vie du P. Théobald Mathew*, d'après les travaux de lord Maguire, par E. Peltier. — *Sainte Elisabeth de Hongrie*, par l'abbé Saubin. — *Une mission en Ethiopie*, d'après les Mémoires du cardinal Massaja. — *Sainte Rose de Viterbe*, par l'abbé Barascud. — *Le B. Diégo de Cadix*, par le P. Damase de Loisey. — Volumes in-12 de 250 à 350 p., 1 fr. 50 net (les six volumes ensemble, net 6 fr.). — Paris, Œuvre de Saint-François d'Assise, rue de la Santé, 5. (XIIIe arrt).

Urbain II, par le P. Paulot, de l'Oratoire de Saint-Philippe de Néri. — Un vol. gr. in-8 de XXXVI-562 p., 7 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

La Compagnie des Porteurs de la châsse de sainte Geneviève, *1525-1902*, par l'abbé Ed. Pinet. — Un vol. in-16 carré de XVI-352 p., 3 fr. 50. — Paris, Roger.

En Terre Sainte, par Mlle Th. V. — Un vol. in-12 de 282 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — La première page de M. Paul Henry est une dédicace à la mémoire de ses « deux chers disparus, » l'enseigne de vaisseau Paul Henry, tué si glorieusement au siège de Pékin en juillet 1900 (et dont la courte carrière a été racontée avec tant de charme ému par M. René Bazin), et sa fille Marguerite, rappelée à Dieu il y a un an à peine. Et tout le livre est traversé de l'émotion, à la fois poignante et douce, de ces souvenirs. C'est l'acte de foi, d'espérance et d'amour d'un chrétien qui est aussi un érudit et l'un des maîtres de notre haut enseignement libre et qui cherche, dans la contemplation du grand détaché du XIIIe siècle, un adoucissement et une sanctification à sa douleur.

A la suite de la vie, ou plutôt du portrait de saint François (puisqu'en 140 pages ce n'est guère qu'un portrait que l'on peut esquisser, mais combien vivant, ce portrait !), l'auteur a ajouté un chapitre de 60 pages consacrées à saint Yves, la gloire bretonnante du XIIIe siècle finissant et qui fut, lui aussi, un tenant zélé de l'école franciscaine et de la direction imprimée au monde chrétien par saint François.

II. — La « *Nouvelle Bibliothèque franciscaine* » vient de s'enrichir d'une nouvelle série de six volumes. Nos lecteurs ont fait le meilleur accueil aux six biographies précédentes ; ils retrouveront dans celles que nous annonçons aujourd'hui les mêmes attraits : l'esprit franciscain dans sa joyeuse simplicité et sa candeur surnaturelle, les tendresses parfumées du cœur et les naïves échappées d'une imagination toujours orientée vers le ciel, et, sur toutes ces choses, le charme d'une typographie très claire et très agréable et une robe de bure du meilleur goût. Lisez donc et faites lire dans vos paroisses *Sainte Elisabeth de Hongrie* et *Sainte Rose de Viterbe*, deux fleurs franciscaines du XIIIe siècle, — le *B. Diégo-Joseph de Cadix*, le Chrysostome ou le Vincent Ferrier du peuple espagnol à la fin du XVIIIe siècle (sa prédication va de 1766 à sa mort, en 1801 ; béatifié en 1894), — la *Vie du P. Théobald Mathew*, l'apôtre de la tempérance en Irlande dans la première moitié du XIXe siècle, le capucin dont le nom voltige sous toutes les plumes antialcooliques et dont tout le monde sera heureux de suivre ici les merveilleuses campagnes en faveur de la ligue de la tempérance, — *Une mission en Ethiopie*, ou l'apostolat franciscain chez les Galla et au pays de Ménélick (1846-1880), — enfin la *Retraite* (sur les principales vertus chrétiennes) du P. Pacifique († 1901), qui a la rare fortune d'être présentée au public par le P. Exupère de Prats-de-Mollo, l'un des hommes qui ont écrit les pages les plus apostoliques et les plus sensées (les plus impitoyables aussi) sur l'éloquence de la chaire.

III. — Le culte du B. Urbain II a été solennellement reconnu et autorisé par l'Eglise romaine, à la fin du XIXe siècle (1881). C'est que Urbain II, dans la mémoire des foules, apparaît surtout comme le pape initiateur des croisades ; et la réhabilitation des croisades est un des nombreux hommages rendus à l'Eglise par la science historique au XIXe siècle. Elles avaient besoin, en effet, d'être réhabilitées, ces croisades ; et il ne fût jamais venu à l'idée de Voltaire et des encyclopédistes du XVIIIe siècle que des savants pussent y attacher un jour quelque intérêt et en aborder l'étude avec respect. Même ceux qui, alors, se donnaient pour tâche de défendre l'Eglise, comme les Fleury et les Maury, quand ils arrivaient à la question des croisades, se bornaient à plaider plutôt les circonstances atténuantes. On trouvera là-dessus des indications curieuses et à longue portée dans la magistrale préface que M. Georges Goyau a écrite pour le livre du P. Paulot.

Mais Urbain II n'est pas seulement le pape de la première croisade. Il fut aussi (après le pontificat éphémère de Victor III) le continuateur de Grégoire VII qui l'avait lui-même désigné avec deux autres, sur son lit de mort, aux suffrages des cardinaux. Il fut, contre le pouvoir civil, contre les clercs simoniaques et les évêques prévaricateurs, l'un des immortels champions de la liberté de l'Eglise en ce XIe siècle qui en compta de si valeureux, saint Grégoire VII et saint Léon IX, saint Anselme et saint Bruno. L'Eglise, dans l'oraison du Missel, célèbre ses luttes *pro Ecclesiæ libertate et decore*. Aussi ces luttes méritaient-elles de remplir près de la moitié du livre du P. Paulot, qui est, à la mémoire du glorieux Pontife, un magnifique monument édifié selon toute la rigueur de la méthode historique et avec l'élégance sobre et claire d'une œuvre d'art du meilleur ton.

IV. — Le livre de M. Pinet, imprimé avec luxe et richement illustré (28 gravures), n'est pas une histoire de sainte Geneviève, mais nous donne les plus précieux

renseignements sur le culte de la patronne de Paris. Du XII[e] siècle (miracle des Ardents, 1130) à la fin du XVIII[e], à 1793, date où elle fut portée (9 novembre) à la Monnaie, la châsse de sainte Geneviève fut pour Paris une sorte de palladium chrétien, portée en procession dans les calamités publiques et but elle-même de pèlerinage aux jours de grandes actions de grâces, par exemple dans la semaine qui suivit la prise de la Bastille, où nous voyons défiler successivement devant la châsse, avec compliments à Monsieur l'Abbé, les Dames bouquetières, les Dames poissardes, les Dames revendeuses, les Dames herbagères, les Dames de la Halle, la Compagnie bourgeoise de Vaugirard, etc.

M. Pinet, qui a passé, en qualité de vicaire, plus de vingt-cinq années de sa vie auprès du tombeau de la sainte, a colligé ainsi ou résumé, avec autant de savoir que de goût, nombre de documents et témoignages qui nous font revivre, sous un aspect des plus pittoresques, les principales scènes de la vie publique et privée des Parisiens d'antan. — Et les Parisiens d'aujourd'hui ne viennent plus sans doute en corps ni en corporations à la nouvelle châsse, puisque de corporations il n'y a plus ; mais ils n'ont pas perdu les traditions pieuses de leurs ancêtres, et sainte Geneviève est toujours une des grandes et des plus populaires dévotions de ce Paris resté, sous sa légèreté de surface, l'une des villes les plus pieuses de l'univers catholique.

V. — De saint François, remontés au B. Urbain II et à sainte Geneviève, qui fut probablement non pas une bergère, mais une dame romaine s'il est vrai que l'idée d'en faire une gardeuse de moutons ne soit pas antérieure aux « bergeries » du XVII[e] siècle et au célèbre tableau de Philippe de Champaigne (comme l'écrit M. Lesêtre, curé de Saint-Etienne-du-Mont, et, après lui, M. Pinet), — nous voici maintenant au berceau de toute sainteté, en Palestine, avec Mlle Th. V. — Mlle Th. V. est cette même personne à qui le P. Didon écrivit les lettres de direction dont la publication fit tel émoi il y a tantôt trois ans. Elle nous raconte à son tour le pèlerinage qu'elle vient de faire à Jérusalem. C'est le journal d'une âme chrétienne bien plus qu'un récit de voyage. Mlle Th. V. note ce qu'elle sent, ce qui est une façon exquise de nous dire ce qu'elle voit. Aucune longueur. C'est rapide, effleuré et délicat. Est-il besoin de dire quel charme donne à ces pages le souvenir de l'éminent religieux qui dirigea sa piété et qui, lui aussi, foula avec tant d'amour le sol de la Terre Sainte ?

Saint Alphonse de Liguori (1696-1787), par le baron J. Angot des Rotours. — Un vol. in-12 de XVII-184 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Le *Saint Alphonse* de M. Angot des Rotours fait partie de la collection *Les Saints*. C'était une hardie entreprise que de présenter, sous ce mince format de 200 pages, le tableau d'une vie aussi remplie que celle de saint Alphonse. Le tableau est achevé. Toutes les lignes de la vie du saint y sont marquées. Tout y ressort en plein relief. On suit, avec aisance et tout ensemble avec une admiration qui ne se relâche pas, le développement de son action sur les âmes et sur la société.

L'auteur a donné, en tête de son ouvrage, une substantielle introduction sur le jansénisme. C'est qu'en effet saint Alphonse est le docteur providentiellement suscité de Dieu contre le jansénisme. Il lui a porté le coup de mort, et c'est au nom de saint Alphonse que la campagne s'est poursuivie au XIX[e] siècle contre la queue de l'hérésie terrassée. Contre toutes les hérésies Dieu a suscité quelqu'un de nos grands Docteurs : si la grandeur d'un Docteur se mesure à la grandeur de l'hérésie qu'il a reçu mission de combattre, et si d'autre part le jansénisme a mérité d'être appelé le chef-d'œuvre du diable, on voit quelle gloire en rejaillit sur notre saint et quelle éloquente réponse cette seule constatation oppose à ceux qui ne voulaient pas trouver en lui de titres suffisants au doctorat.

Les dernières années de Chateaubriand (1830-1848), par Edmond Biré. — Un vol. in-8 de 420 p., 6 fr. — Paris, Garnier.

Cette étude de M. Biré est faite d'après la Correspondance de Chateaubriand. Chateaubriand, en effet, en cette dernière période de sa vie, est tout entier dans ses lettres. Il raconte, dans ses *Mémoires*, que le soir du 7 août 1830, revenant par le jardin du Luxembourg de la Chambre des Pairs où il avait éloquemment protesté contre l'avènement (proclamé ce jour-là même) de la royauté nouvelle, il regardait, à travers les arbres, la lune qui semblait lui dire : *Cache ta vie*. Et il accepta la solitude et la disgrâce avec une grandeur simple dont le reflet donne une rare beauté aux pages de M. Biré.

Chose remarquable, la *Correspondance* de Chateaubriand n'a pas encore été publiée. On a publié celle de gens qui furent incomparablement moins illustres, tels que Jules Janin ou Béranger, Barante ou Mérimée ; on a publié celle de ses grands contemporains, Lamennais, Lamartine, Joseph de Maistre, celle-ci la première en date et aussi la plus belle ; on a commencé celle de Victor Hugo. Et l'éditeur reste encore à découvrir qui nous donnera la *Correspondance* suivie de l'homme dont une lettre (la Lettre à M. de Fontanes sur la campagne romaine, du 10 janvier 1804) arracha à son diffamateur acharné, Sainte-Beuve, ce cri : « En prose, il n'y a rien au delà. »

Pour cet éditeur futur, et pour la partie de cette *Correspondance* qui va de 1830 à 1848, date de la mort de Chateaubriand, le volume de M. Biré sera un fil conducteur très précieux. Il est dès maintenant (et grâce aussi aux multiples notes où M. Biré ne nous laisse ignorer rien d'intéressant touchant les personnages cités) une mine des plus riches pour qui veut suivre, sous la monarchie de juillet, les efforts, les intrigues, les espérances, les mécomptes, les douleurs de ce pauvre parti légitimiste qui croyait son droit invincible. Il nous met une fois de plus en lumière ce qu'il y eut de vraiment divinatoire et prophétique dans l'âme de Chateaubriand, qui prédit avec une étonnante précision la révolution sociale, suite inévitable de la révolution politique perpétrée en juillet 1830 (voir surtout la longue lettre adressée en décembre 1831 aux rédacteurs de la *Revue Européenne*, p. 90-99) : au point que nombre de ces pages semblent être d'actualité et porter la trace vivante des angoisses et des espérances de la société d'aujourd'hui (voir déjà, sur l'esprit prophétique de Chateaubriand, « inutile Cassandre », sous la Restauration, *Ami* 1901, p. 1046-1048). — Et enfin, ce qui, non moins que les vues sociales ou politiques, fait le charme de ces Lettres mises au jour par M. Biré, c'est Chateaubriand lui-même, c'est l'homme qu'il fut, parfois peu naturel dans l'expression, toujours vrai dans le sentiment, ami fidèle, bon enfant, aimant à plaisanter, d'une simplicité d'habitudes qui touche, animé surtout d'un profond esprit de foi et de piété, se recommandant toujours à la prière de ses amis, admirable de résignation chrétienne dans les deuils et les infirmités de la vieillesse († 4 juillet 1848).

Frédéric le Grand *d'après sa correspondance politique*, par M. Paul-Dubois. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La publication de la *Correspondance politique* de Frédéric le Grand, qui s'ouvre le 1[er] juin 1740, date de l'avènement du roi et n'en est encore qu'au 31 décembre 1768, alors que le roi devait poursuivre son règne jusqu'en 1786, comprend déjà, en vingt-sept volumes, plus

de dix-sept mille pièces authentiques et souvent autographes, les plus nombreuses et les plus savoureuses écrites en français, dans un style extraordinairement coloré, large et nerveux, l'un des plus vigoureux styles d'homme d'action qu'il y ait au monde.

Rien ne vaut, pour l'histoire de ce temps, cette *Correspondance*, faite non plus de pièces écrites pour le public ou destinées, comme les lettres à Voltaire et à tant d'autres, à circuler dans le monde des philosophes, mais document historique de premier ordre, tout en action et sans l'ombre d'apprêt, très varié d'ailleurs et renfermant à côté de papiers purement politiques nombre de billets intimes et de lettres personnelles où les affaires ne jouent qu'un rôle accessoire et où la personnalité se dévoile en crue lumière.

Cette *Correspondance*, au fur et à mesure de sa publication, a renouvelé de fond en comble l'histoire diplomatique de l'Europe au XVIIIe siècle, sous la plume de MM. Koser, Naudé et Max Lehmann en Allemagne, du duc de Broglie et de M. Richard Waddington *(Le Renversement des alliances et la Guerre de Sept ans)* en France.

Ce n'est pas à refaire cette histoire après le duc de Broglie que s'est attaché M. Paul-Dubois. Ce qui l'a attiré, c'est la psychologie même du grand Frédéric. Et tout le monde, après l'avoir lu, conviendra que peu de figures, dans l'histoire, tentent davantage le psychologue par l'exubérante fécondité d'action, par la force de la personnalité, par l'intensité de vie que l'on sent, que l'on voit en ce chef d'Etat, ce capitaine, ce politique, qui fut aussi un littérateur, un poète, un philosophe, — et un homme. Nulle psychologie n'est plus complexe que celle-là ; nulle ne sait se dédoubler comme elle et se faire à sa guise brutale ou aimable, égoïste ou sensible, « vertueuse » ou vicieuse, stoïque ou cynique. « En toutes choses il est double. Il est fait de contrastes et de paradoxes. » Mais ses paradoxes ne le haussent jamais à un sentiment de noblesse ou de désintéressement. Il méprise l'humanité autant qu'il se méprise lui-même. Il ne recule devant aucune bassesse, aucune flagornerie, quand il a besoin de quelqu'un. Ses complaisances éhontées devant Fleury ou devant Pitt, devant la grande Catherine ou devant Pierre III de Russie, semblent ne rien coûter à son orgueil ; il n'en paraît pas sentir le ridicule : le manque de sensibilité couvre chez lui le manque de dignité. Vis-à-vis de ses subordonnés, il est effroyablement dur ; il joue du pied et du poing ; il envoie des coups de bottes ; il casse sa flûte sur la tête de ses gens. Il n'accepte aucune observation ; jamais, dans ses ordres de deux lignes, il n'énonce un motif. Il ne tolère pas qu'un de ses ministres ou de ses généraux émette une idée intéressante ; il est jaloux comme un fauve.

C'est le plus grand des fauves couronnés. On admire en lui l'homme d'action, et il est en effet merveilleux en cela. Mais ne cherchez pas à son activité un mobile de devoir ni un mérite de volonté. Agir est, pour son tempérament, un besoin, une satisfaction, une fonction instinctive, irrésistible, non un effort. C'est la vapeur sous pression qui s'échappe de la chaudière. L'action chez lui est une passion, la plus violente de toutes les passions. Voyez les joies effrénées et souveraines qu'elle lui donne, cette passion. Voyez cet amour débordant de la lutte, du risque, du coup de théâtre, cette suprême « satisfaction » qu'il se promet en 1741, « quoi qu'il arrive », à l'idée de « bouleverser l'Europe », ses impatiences frémissantes quand l'occasion se fait attendre de « donner sur les oreilles aux uns ou aux autres » ou quand il en vient à se demander, comme en juillet 1756 (à l'aube de la guerre de Sept ans), si ses voisins « veulent être rossés » ou non.

Carlyle l'a défini « une Réalité. » Il fut en effet le plus réaliste des hommes, comme le plus égoïste. D'idéal, il n'en connut pas. Le moi prime tout en lui. Nulle grandeur morale qui puisse lui attirer quelque sympathie. Il n'a jamais levé les yeux au-dessus des choses de la terre. Jamais son cœur n'a battu d'un *sursum corda*. « O Dieu, s'il y en a un, dit-il, ayez pitié de mon âme si j'en ai une ! » Fils d'un siècle terre à terre et d'une race réaliste, il n'est sorti ni de son siècle ni de sa race. Carlyle n'a point voulu de lui parmi ses « héros ». Fauve toujours à l'affût et en campagne, rien de plus. Joseph de Maistre lui refuse le titre de « grand homme », pour ne lui laisser que celui de « *grand prussien* », qu'il mérite et qui lui restera, pour sa honte et pour la honte de la race en qui s'est incarnée sa gloire et se perpétue son « réalisme. »

Madame de Staël et Napoléon, par Paul Gautier. — Un vol. in-8 de VI-422 p., avec portrait, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Le livre de M. Paul Gautier est une thèse pour le doctorat ès-lettres, présentée à la Faculté des Lettres de Paris. Une thèse est un travail de précision, où l'on apprend toujours à rectifier des généralités toutes faites. Peu de thèses auront renouvelé leur objet autant que celle-ci, qui s'offre à nous appuyée de documents pour la plupart inédits (archives du château de Broglie, archives de Coppet, archives nationales, archives du ministère des Affaires étrangères, etc.).

Jusqu'ici c'était convenu (et c'est Mme de Staël qui avait établi cette convention et rendu ce témoignage d'elle-même) que Mme de Staël avait été, dès le premier jour, l'ennemie de Bonaparte ; qu'elle avait deviné son ambition, prévu son despotisme ; qu'elle avait fixé tout de suite le rôle qu'elle avait à prendre en face du tyran ; et qu'elle avait jusqu'au bout persévéré dans l'hostilité irréconciliable du début. Et nous, de notre côté, nous imaginions un Napoléon qui n'était pas moins conventionnel que son ennemie, un Napoléon abusant férocement de son omnipotence et traquant sans pitié comme sans pudeur une femme qui n'avait pour elle que son éloquence, sa conscience, sa dignité morale, et le culte de la liberté... La réalité des choses est moins simpliste et tout autrement complexe.

Ce qui révéla Bonaparte à Mme de Staël comme à toute la France, ce fut sa campagne d'Italie (1796-1797). Il rentra à Paris le 15 frimaire an VI (5 décembre 1797), apportant aux Parisiens le traité de Campo-Formio, qui apparaissait à tous les Français comme la condition de la liberté définitive. Le décadi suivant, 20 frimaire (10 décembre), le Directoire exécutif lui ménagea une réception solennelle dans la grande cour du Luxembourg, toute transformée pour la circonstance. Un autel de la Patrie, dressé devant le vestibule, s'illuminait d'un flamboiement de torches ardentes. Les drapeaux conquis sur l'Autriche décoraient les pilastres et les colonnes. Les citoyens directeurs étaient chamarrés d'or et d'argent. Tout ce que Paris comptait d'élégantes emplissait les tribunes. Mais, dans tout ce luxe et cette affluence et cette somptuosité, ce fut un petit homme maigre, pâle, sec, jaune et simplement vêtu, qui « fixa tous les regards et parut à lui seul remplir tout l'espace, » écrit le général Thiébaud, témoin oculaire. Bonaparte se sentait jalousé, guetté. Il n'en affecta que plus de simplicité, de réserve, d'impassibilité. Il se présenta, sans faste, dans l'uniforme sévère des généraux de la Convention (habit bleu bordé de feuilles de chêne). Il évita de paraître « traîneur de sabre, » comme cet imbécile d'Augereau, qui épouvantait les civils par ses fanfaronnades de caserne. Personne ne pouvait sembler plus inoffensif que lui, plus éloigné de la dictature et du césarisme. On lui prêtait des goûts champêtres ; et Talleyrand, ministre des relations extérieures, ne manqua pas d'y insister, dans la harangue officielle qu'il lui adressa au nom du gouvernement. On savait qu'il aimait à rêver d'Ossian ; et Talleyrand lui parla de ce « sublime Ossian avec lequel on apprend à se détacher de la terre. » Il avait dit un jour, entre deux victoires, que toute son ambition était d'être de l'Institut ; et Talleyrand lui vanta les mathématiques, le

charme des « chères études », et eut l'aplomb de lui décocher sans rire cette phrase : « Ah ! loin de redouter ce qu'on pourrait appeler son ambition, je sens qu'il faudra peut-être la solliciter un jour pour l'arracher aux douceurs de sa studieuse retraite ! »

C'était une ivresse générale. Un délire d'admiration soulevait les rangs pressés des femmes. Comment Madame de Staël, toujours emballée, y eût-elle échappé ?

Elle n'avait pas attendu ce jour-là. Il était encore en Italie qu'elle lui écrivait, coup sur coup, quatre ou cinq lettres. Bonaparte recevait d'ailleurs nombre de lettres de femmes, c'était inévitable. Celles de Mme de Staël l'avaient frappé, entre toutes, par leur sottise. Elle le comparait à Scipion. Elle le comparait à Tancrède. Il était son « héros de Plutarque. » Il était le « philosophe à la tête des armées. » Elle tâchait à le détourner des devoirs sacrés de la fidélité conjugale. Comment pouvait-il s'accommoder de cette puérile Joséphine ? « C'est une monstruosité, que l'union du génie à une petite insignifiante créole, indigne de l'apprécier. » Bonaparte montrait ces lettres à son secrétaire Bourrienne : « Bourrienne, concevez-vous rien à toutes ces extravagances ? Cette femme est folle !... Ah ! bien oui ! une femme bel esprit, une faiseuse de sentiment se comparer à Joséphine ! Bourrienne, je ne veux pas répondre à de pareilles lettres. »

Bonaparte, débarqué à Paris le 5 décembre 1797, demande audience à Talleyrand. Talleyrand lui répond qu'il l'attend le lendemain, à onze heures du matin, et fait immédiatement prévenir Mme de Staël, son amie, de se trouver au rendez-vous. Bonaparte, traversant le salon, eut un mot aimable à son adresse, mais fit en somme « peu d'attention » à elle, dit Talleyrand. Mme de Staël resta troublée, muette pour la première fois de sa vie.

Elle se ressaisit vite. Elle le « harcela, » dit le *Mémorial*. Partout, dîners, bals, réceptions officielles, elle est là, le couvant du regard. Lui se dérobe. Il « ne voulait être ni observé ni deviné. » Elle, plus elle le voit réservé, plus elle se fait impudente. Elle lui demande, à brûle-pourpoint, devant tout le monde : « Général, aimez-vous les femmes ? — Madame, j'aime la mienne ! » Et elle de s'écrier que c'est là un mot digne d'Epaminondas ! Un autre jour, chez Talleyrand, elle lui demande quelle est, à ses yeux, la première femme du monde, morte ou vivante : — « Celle qui a fait le plus d'enfants, » répond, *en souriant*, Bonaparte. Un autre jour, elle va le trouver à l'improviste chez lui, rue Chantereine, pénètre jusqu'à son appartement, et, comme il s'excusait d'être à peine vêtu : « Peu importe ! fait-elle, le génie n'a pas de sexe ! »

Au mois de mai suivant (1798), Bonaparte s'embarque pour l'Egypte. On lui a prêté le dessein de frapper les esprits par cette campagne lointaine et de s'emparer des imaginations. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il y réussit supérieurement en ce qui touche Mme de Staël. Elle l'adorait en Italie ; elle en raffola quand elle le sut en Egypte. Et Bonaparte, qui de près l'évitait et de loin tenait à ménager « cette trompette éclatante de la renommée, » ayant commandé, du pied des Pyramides, et fait venir le dernier écrit de Mme de Staël, celle-ci n'y tient plus : « Ainsi donc, lui écrit son père, te voilà en gloire aux bords du Nil ! »

Cependant la France est, une fois de plus, en mal de Constitution. Tout le monde, et Mme de Staël aussi, désire voir « terminer la Révolution, » c'est-à-dire, mettre un terme à l'état révolutionnaire, à la série des coups de force. Bonaparte fait le 18 brumaire ; Mme de Staël jette son enthousiasme débordant à tous les vents. Bonaparte est « le meilleur des républicains » : c'est le règne de la liberté qui prend son assiette, c'est le règne des idées, le règne de l'Institut. Et l'âme de l'Institut, c'est Mme de Staël. Bonaparte sera le bras ; elle sera la tête. Elle s'agite, elle remue les salons, elle ourdit des conciliabules, elle s'imagine à elle toute seule dicter la Constitution aux trois Consuls. « Elle tournait comme une toupie autour des gens en place, » écrit une femme diplomate du temps, Mme Reinhard. Pauvre femme ! elle croyait encore être aux beaux jours de l'anarchie directoriale. Elle ne tarde pas pourtant à flairer ce qu'il y a dans l'air, et que Bonaparte n'est pas homme à se laisser régenter. N'ayant pas réussi à plaire, elle essaie de se faire craindre : quelques semaines à peine se sont écoulées depuis le 18 brumaire, et elle lâche, en plein Tribunat, le Suisse Benjamin Constant contre Bonaparte (discours du 15 nivôse an VIII, 5 janvier 1800).

L'effet du discours de Constant fut immédiat, mais tout différent de ce qu'avait attendu son impétueuse amie. Elle donnait, le soir même, un dîner en l'honneur de Constant : en quelques heures elle reçut dix lettres d'excuses, entre autres un billet de Talleyrand, l'ami d'autrefois. — Le lendemain, ce fut bien autre chose. Bonaparte se fâcha. Des notes menaçantes parurent au *Moniteur*, au *Journal des Hommes libres*. Elle fut atterrée. Elle avait tout prévu, excepté cela. Ainsi donc, Bonaparte ne la craignait pas, ne comptait pas avec elle ! Elle était affolée. Rien de plus comique que le désarroi qui éclate dans ses lettres de ces jours. Fouché, ministre de la police, la manda, et lui insinua qu'il serait bon d'aller passer quelques jours à sa campagne de Saint-Ouen, qu'à son retour tout serait apaisé.

Elle va à Saint-Ouen. A son retour, rien n'était apaisé. Avec une maladresse rare, au lieu de se faire oublier, elle se remet à pourchasser Bonaparte. Elle veut le voir à tout prix, au bal, en audience, en soirée. Lui, toujours, se dérobe. Elle, on la fuit comme une pestiférée. « Je deviens bête devant votre frère à force de vouloir lui plaire, » dit-elle à Lucien Bonaparte. « Si vous montriez pour elle seulement un peu de bienveillance, dit Joseph à son frère, elle vous adorerait. » Mais Bonaparte, qui fermait la bouche aux politiciens, n'avait que faire des adorations d'une politicienne, d'une « machine à mouvement, » comme il l'appelait plus tard, d'une intrigailleuse, comme l'appelait Benjamin Constant lui-même.

Ce sera donc la guerre. Bonaparte part pour Marengo. « Je souhaitais que Bonaparte fût battu, » écrit-elle dans ses *Mémoires*. Ce souhait sera désormais son idée fixe. Elle engage la lutte : « Le génie, dit-elle, est aussi une puissance. » Elle s'intitule déjà, *in petto*, « l'impératrice de la pensée. » Chaque succès nouveau de Bonaparte multiplie sa haine. Sa plus grosse désillusion, c'est la signature du Concordat. Elle voulait bien d'une religion d'Etat : mais que ce fût le catholicisme, c'est à quoi elle ne s'attendait ni ne se résignait. Elle s'était expliquée là-dessus quatre ans auparavant, dans un écrit *(Des circonstances actuelles)* que les événements de brumaire l'avaient empêchée de publier. Elle y proclamait la nécessité de restaurer en France l'idée religieuse ; mais « en bonne calviniste, » elle proposait, comme religion d'Etat, le protestantisme. Et son protestantisme (comme l'a fort nettement noté M. Gautier au cours de sa soutenance en Sorbonne) ne cessera d'aviver ses sympathies pour les nations protestantes, l'Angleterre et l'Allemagne, ennemies de la France.

Toute son action est désormais tendue contre Napoléon ; et chacun de ses livres n'est qu'un épisode de la lutte. C'est là ce qui fait l'unité de son œuvre. « Tout livre de Mme de Staël est un acte, » dit M. Gautier. Elle n'écrit pas pour écrire, mais pour penser et agir, et pour agir contre Napoléon, c'est-à-dire en définitive contre la France. Elle publie, en avril 1800, son livre *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, apologie de la philosophie, de la liberté, de la perfectibilité humaine, de l' « idéologie, » de l'impuissance de la force à rien fonder : « Qu'est-ce qu'un conquérant, opposant des barbares à d'autres barbares dans la nuit de l'ignorance ? » C'est comme si elle eût dit à Bonaparte : « Nous seuls (philosophes) donnons la gloire, et vous ne serez grand qu'autant que nous serons libres. » — En 1802, elle donne *Delphine*, roman, apologie de l'Angleterre contre la France, des vertus du protestantisme contre les

erreurs du catholicisme, de la liberté, du divorce (très suspect alors à Bonaparte), des droits de l'individu, et notamment de son droit au bonheur, où se résumait toute la morale pour Mme de Staël : ce qui, à quelques années de là, frappera le plus Gœthe dans ses conversations avec elle, c'est qu'elle n'avait *aucune idée de ce qu'on nomme le devoir.* — Elle donne *Corinne* (avril 1807), nouvelle apologie de l'Angleterre, du sérieux anglais représenté par le digne Oswald, contre la frivolité française personnifiée par le comte d'Erfeuil, et ce, au moment où la lutte de l'Angleterre contre Napoléon était le plus âpre ! — En 1809 elle essaie de publier son *Allemagne*, que la police supprime : elle choisissait bien son moment, en effet, de nous peindre une Allemagne idéale, alors que le coup de tonnerre d'Iéna venait de réveiller l'âme allemande et de déchaîner contre nous toute une armée de publicistes enthousiastes, philosophes et poètes, pasteurs et étudiants ! Ce livre de l'*Allemagne*, s'il eût paru alors, aurait pu (c'est Gœthe qui en fait la remarque) aider à se reformer la nationalité allemande. Faut-il s'étonner que Napoléon n'ait pas été pressé de voir lancer pareil brûlot dans une Europe toute prête à s'enflammer ? (L'*Allemagne* ne put paraître qu'en octobre 1813, au bruit du canon de Leipzig. Comme elle dut sembler plus distante encore de la réalité d'une Allemagne alors tout entière dressée contre nous !). — Elle parcourt l'Europe. Partout, à Berlin, à Vienne, en Russie, en Suède, elle est fêtée par nos ennemis. Elle entretient une correspondance active avec le prussien Gentz, l'agent de la politique anglaise. Elle prend part à la rédaction de la brochure *Sur le système continental*, qui paraît au début de la campagne de 1813 et lance la Suède contre nous. Elle arrive enfin à Londres, où elle est acclamée.

L'étranger avait raison de l'acclamer ; mais pourquoi la France s'est-elle engouée de cette femme ? Elle n'était pas française. Elle était née d'un père génevois et d'une mère vaudoise ; elle avait épousé un Suédois. A Coppet, son château était le rendez-vous de tous les étrangers de marque. Son « ami » le plus empressé a été le Suisse Benjamin Constant ; et tandis qu'elle s'est sentie émue pour la France au spectacle des invasions de 1814 et de 1815 (mais à quoi donc lui servait son « génie, » si elle n'a pas vu qu'en excitant l'Europe contre Napoléon, c'est la France qu'elle devait atteindre ?), tandis donc qu'elle a eu pitié de la France meurtrie, ce Benjamin Constant, qui, sous tous les régimes, du Directoire à Napoléon et de Louis XVIII à Louis-Philippe († décembre 1830), n'a cessé de quémander et d'obtenir des situations dans nos ministères et nos parlements, ce Suisse, au plus fort de nos désastres, trouve élégant de déblatérer contre nous et de piétiner les vaincus : « Les Français sont toujours les mêmes : fous et méchants, » écrit-il dans son *Journal intime*. Quatre jours avant l'entrée des alliés dans Paris, il écrit à l'anglais Mackintosh que la France doit être mise « au ban des nations, » et il adresse à Mme de Staël un mémoire de même encre pour qu'elle le mette sous les yeux des ministres anglais. « Vous n'êtes pas français, Benjamin ! » lui riposte Mme de Staël ; mais en même temps elle intrigue avec lui pour élever au trône de France Bernadotte ! Louis XVIII proclamé, Constant lâche Bernadotte : « Servons la bonne cause, écrit-il, et servons-nous ! » Mme de Staël continue à intriguer, à espérer quelque chose du roi de Suède, comme en témoigne un billet que celui-ci lui adresse le 12 juillet 1814, trois mois après le retour des Bourbons. Puis elle se rallie aux Bourbons, se rallie au Napoléon de l'*Acte additionnel* de 1815, et, jusqu'à sa mort (1817), travaille et contribue plus que personne à fonder en France ce parti libéral qui porte une si lourde part de responsabilité dans les lâchetés ou les impuissances de la Restauration et dans tous les malheurs qui en ont été la suite.

On voit par là ce qu'il faut faire de la légende qui pose Mme de Staël en victime inoffensive de la tyrannie de Napoléon. Napoléon l'a persécutée, et c'est ce qu'il avait de mieux à faire. Il n'a pas persécuté Chateaubriand, qui n'a jamais réussi à lui faire peur. Avec Mme de Staël c'était autre chose. Elle avait, au plus haut degré, les facultés qu'exige l'action. Elle était un danger pour tout gouvernement désireux de gouverner. C'est pourquoi Napoléon, en maintes rencontres, s'en montre si préoccupé. Du camp de Boulogne et au moment où il arrête le plan de la magnifique campagne de 1805 (Ulm-Austerlitz), il ne croit pas prendre un soin superflu en écrivant à Fouché d'interdire à Mme de Staël le séjour de Paris. De Pultusk, le 31 décembre 1806, il réitère le même ordre. Le 15 mars 1807 : « Vous devez veiller à l'exécution de mes ordres et ne pas souffrir que Mme de Staël approche à quarante lieues de Paris. » En cinq mois, dix lettres sur le même sujet. Au lendemain d'Eylau, à cinq cents lieues de sa capitale, il trouve le temps de stimuler sa police contre une femme de lettres. En la traquant, il l'a grandie, peut-être ; mais c'était nécessaire, et c'est qu'il savait qu'elle disposait en effet d'une grande, très grande influence ; et alors que lui-même était emporté sur les lointains champs de bataille, il ne pouvait laisser pareille femme, pareille « machine de mouvement » sur ses derrières, dans une capitale toujours frémissante, inquiète et près de se reprendre, dans un Paris où la conspiration de Malet en 1812 fut à deux doigts de réussir, où des cabales sans cesse embusquées mettaient en danger son trône, où ses ministres n'aspiraient qu'à le trahir et préparaient de longue main leur accommodement avec les régimes de l'avenir, où il avait installé un gouvernement qui, en dépit des apparences, était d'une faiblesse prodigieuse et ne pouvait se maintenir que par l'éblouissement, l'étourdissement perpétuel de victoires sans cesse renouvelées.

L'Europe et la Révolution française.

CINQUIÈME PARTIE : *Bonaparte et le Directoire, 1795-1799*, par Albert Sorel, de l'Académie française. — Un vol. gr. in-8 de 500 p., 8 fr. — Paris, Plon.

M. Albert Sorel donne aujourd'hui le tome V du grand ouvrage qui sera complet en huit volumes, probablement dès l'année prochaine, et qui lui assure une des premières places parmi les historiens français.

La politique *extérieure* des quatre années du Directoire (4 brumaire an IV-18 brumaire an VIII) est dominée par le fameux décret de la Convention qui, avant de se séparer, ajourna (9 vendémiaire an III, 1er octobre 1795) la paix et la fin de la Révolution à l'établissement de la République dans ses « limites naturelles, » les limites de la Gaule de César : les Pyrénées, les Alpes et le Rhin. (C'était la vieille tradition monarchique, que Vauban avait définie d'un mot familier : la France doit *faire son pré carré*).

Ce décret, dirigé en apparence vers l'extérieur, avait une arrière-pensée qui visait la politique *intérieure* : la prolongation de la guerre était, pour la Convention, un moyen de perpétuer l'état révolutionnaire et d'assurer la viabilité du Directoire et l'exécution des deux décrets précédents (5 et 13 fructidor an III, 22 et 30 août 1795) qui décidaient que les deux tiers des nouveaux Conseils seraient choisis parmi les Conventionnels eux-mêmes.

La politique intérieure du Directoire fut ce que l'on peut imaginer de plus misérable ; et le récent livre de M. Vandal nous en a dit l'aboutissement ignominieux.

Mais à l'extérieur, quelles années pleines ! Exploits de Bonaparte et de Hoche, conquête et organisation de l'Italie, expédition d'Irlande, création des Républiques cispadane et cisrhénane, préliminaires de Leoben, traité de Campo-Formio, congrès de Rastadt, préparatifs de l'expédition contre l'Angleterre, expédition d'Egypte, fondation et ruine de la République napolitaine, revers de 1799, perte de l'Italie, la France en péril un instant puis sauvée par les jalousies des coalisés (en attendant

l'éclat triomphal de Marengo) ; et parmi toutes ces choses, le prestige sans cesse grandissant de Bonaparte, à qui Carnot écrivait dès janvier 1797 : « Vos intérêts sont ceux de la République, votre gloire celle de la nation entière. Vous êtes le héros de la France entière » ; — Bonaparte qui, aux préliminaires de Leoben (avril 1797), se révèle aussi habile diplomate que les routiers les plus rompus aux finesses de la carrière ; qui, dans l'été de 1797, tient cour aux environs de Milan, à Mombello, dans un château superbe, jouant au proconsul romain, avec les allures impérieuses du conquérant et de l'homme d'Etat, entouré d'aides de camp, de gardes, d'une étiquette presque royale, prenant ses repas en public, donnant audience aux envoyés des rois, aux députés des villes, aux politiques, aux poètes, aux artistes, se révélant à la France homme de gouvernement autant et plus que militaire, bien convaincu, disait-il, que « jamais le gouvernement militaire ne prendrait en France, » et tenant à cœur de montrer ses « qualités civiles, » portant dès lors bien arrêtées dans sa pensée les bases de la future Constitution de l'an VIII et faisant à Pie VI les premières ouvertures en faveur d'une réconciliation de l'Eglise et de la République : « Si j'étais le maître, disait-il, nous aurions le Concordat demain. »

C'est ce chapitre du « *Proconsulat de Bonaparte* » à Mombello (p. 174-207) qui forme le point culminant du livre de M. Sorel et nous montre en Bonaparte l'homme prédestiné (si l'orgueil ne l'eût grisé) pour dominer et régler la Révolution et réorganiser la vieille Europe sur de nouvelles bases, par dessus les mesquines ou machiavéliques combinaisons de la diplomatie des cours d'ancien régime.

Journal du docteur Prosper Ménière, publié par son fils. — Un vol. in-8 de XXIII-466 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Le docteur Ménière, né à Angers en 1799, mort à Paris en 1862, fut un des esprits les plus distingués du milieu du dernier siècle, médecin d'un dévouement héroïque au cours des épidémies qui désolèrent les premières années du règne de Louis-Philippe, professeur agrégé ensuite à l'Ecole de médecine, et médecin-chef des sourds-muets. Son nom méritait d'être sauvé de l'oubli ; mais il ne s'imaginait sans doute guère passer à la postérité sous espèces imprimées. Il n'avait, en tout cas, rien prémédité pour cela. C'est son fils qui s'est souvenu que la postérité se montre quelquefois plus affriandée de ce qu'on n'a pas voulu lui dire que de ce qui a été écrit spécialement pour elle. Et il nous donne le *Journal* de son père.

Ce *Journal* s'ouvre en 1851, l'année du coup d'Etat, et embrasse ainsi les dix premières années du Second Empire, puisque le docteur est mort en 1862. Il était très répandu dans la société parisienne et notait, chaque soir, ce qu'il avait ouï ou vu d'intéressant, sottise ou trait d'esprit, vilenie ou bonne action, médisance ou simple nouvelle, tout, jusqu'aux calembours à la mode. C'est un instantané des salons du Second Empire, sans art, sans apprêt. Le docteur écrivait pour lui seul. D'autres aussi, aux siècles passés, ont écrit pour eux et se sont par là fait un nom : témoin ce Pierre de l'Estoile qui s'est amusé (et qui nous amuse) à nous conter les grimaces des derniers Valois et les contorsions de la Ligue, ou Jean Buvat et Mathieu Marais au temps de la Régence, et pourquoi pas citer encore Saint-Simon ? Mais Saint-Simon écrivait pour digérer et recuire ses rancunes ; le docteur Ménière ne songeait, lui, qu'à fixer ses souvenirs et noter ce qui avait piqué sa curiosité d'honnête homme. Et son exemple nous montre qu'on peut retenir l'attention de la postérité même sans cesser d'être honnête homme. Poètes et gens de lettres, journalistes et hommes politiques, royalistes et ralliés de l'Empire, tout le monde à la mode défile à travers ces pages, et y défile au naturel. *Chacun, pris dans son air, est agréable en soi,* même « le jeune About, » ou le sénile Cousin en ses amours posthumes pour la duchesse de Longueville et autres grands jansénistes du temps de la Fronde : « On voit qu'il (Cousin) parle galanterie comme Thiers batailles ; il a appris la théorie dans de bons livres, et la pratique avec une chambrière. Quelle figure ferait la pauvre duchesse si elle pouvait lire cette espèce de déclaration ? »

Avec quelle naïveté encore il nous dit l'émoi causé par la publication, sans autorisation préalable, de la Bulle définissant l'Immaculée Conception :

« Il s'est passé l'autre jour une chose énorme. D'après la constitution de notre Eglise gallicane et le Concordat, un bref du pape ne peut être publié en France que quand il a été examiné par le Conseil d'Etat et approuvé par le gouvernement. Or, le bref de l'Immaculée Conception est en ce moment (19 février 1855) soumis à ce Conseil ; mais, en attendant la décision, l'archevêque de Paris a fait la publication officielle, et il a ainsi brûlé les quatre fameux articles des libertés de l'Eglise gallicane ; Bossuet et la grande assemblée du clergé français sont foulés aux pieds ; c'est une révolution des plus radicales, qui sera sans nul doute l'objet des réclamations passionnées de la part d'un certain nombre d'évêques... Cet étrange phénomène s'est effectué sans secousse, tandis que, si Mgr de Quélen, Mgr Affre ou tout autre eût fait pareil tour sous les gouvernements constitutionnels, il y eût eu bien certainement une révolution dans les Chambres, un vaste procès au Conseil d'Etat ou à la Cour de cassation. Personne n'a dit mot, comme si cela n'intéressait personne... » (p. 161-162).

Nouveau Traité pratique et usuel de l'administration des fabriques et de la police du culte, par Mgr Tilloy. — Un vol. in-12 de XII-288 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

Mgr Tilloy s'est proposé, nous dit-il, dans ce *Traité*, de faire non point une œuvre de théorie comme Mgr Affre (qu'il a lui-même réédité) ou Dieulin, ni un livre d'aphorismes de jurisprudence comme celui de M. Ravelet, mais un exposé méthodique, clair et sûr, de ce qu'il est essentiel à un curé de savoir pour se mettre en règle dans l'administration des biens de la fabrique et la police du culte. Il y a réussi. Son livre, divisé en menus alinéas numérotés comme le Code, est la clarté même. On n'y compte pas trouver, évidemment, la solution de toutes les difficultés possibles : la casuistique de la jurisprudence civile-ecclésiastique est féconde en variétés inépuisables. Mais du moins, avec le Manuel de Mgr Tilloy, nos lecteurs auront déjà une solide base de connaissances indispensables qui leur permettront de prendre une première orientation à travers le grimoire de la chicane administrative, et de nous poser toujours leurs « cas » avec la lucidité voulue.

Histoire contemporaine, par Samuel Denis. — Tome IV. — Un vol. gr. in-8 de 670 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Avec ce tome IV, s'achève le grand ouvrage de M. S. Denis, qui n'embrasse que cinq à six années de notre histoire, mais quelles années ! La chute de l'Empire, le gouvernement de la Défense nationale, et l'Assemblée nationale. Les trois premiers volumes nous ont dit les origines et l'établissement de la troisième République ; dans ce tome IV, nous assistons à la réorganisation de la France par l'Assemblée nationale sous la Présidence de Thiers d'abord, de Mac-Mahon ensuite. Et nous assistons surtout au développement et à l'échec final de la campagne de restauration monarchique en 1873. L'auteur est fervent monarchiste ; et comment ne pas l'être, par le souvenir, quand on repasse l'histoire de cette inoubliable année 1873 ? Il ne se pique pas d'impartialité, d'impassibilité si l'on veut : mais qui lui en

fera un reproche, dans une histoire dont les péripéties ont si fort étreint au cœur ceux qui les ont vécues ?

Ces quatre volumes sont un monument durable élevé à l'Assemblée de 1871-1875. Ils sont écrits dans une langue ample et magnifique, mais toujours vivante et empoignante, pleine d'une émotion franche et distinguée, l'émotion d'un honnête homme qui aime son pays et qui ne laisse point passer sous sa plume les malfaiteurs politiques sans leur dire leur fait. C'est un beau modèle d'histoire politique et parlementaire.

A propos de l'échec de la campagne monarchique, M. S. Denis prend à partie l'étude parue ici-même (18 avril 1901) sur les Mémoires de Mme de la Ferronnays et qui donne du refus du comte de Chambord une explication en effet assez singulière. « Cette étude (v. l'*Ami du Clergé*), d'ailleurs très fouillée, ne porte pas de signature, dit M. S. Denis ; mais Mgr Curé, ancien chapelain du comte de Chambord à Frohsdorf, s'en reconnaît l'auteur. » Laissons donc à Mgr Curé le soin d'authentiquer ses dires et de débattre la question avec M. Samuel Denis.

LITURGIE

Q. — 1° Est-ce défendu de placer le canon d'autel du milieu sur le corporal, quand l'autel n'est pas assez profond ?

2° Le purificatoire doit être marqué, je crois, d'une croix au milieu. Est-ce bien cela ? — Mais le manuterge ? Le *Petit Cérémonial des campagnes* est muet à ce sujet.

3° La pale porte ordinairement une petite croix rouge sur le milieu. Est-elle obligatoire, cette croix ? Et le côté marqué de la croix est-il le côté extérieur, c'est-à-dire le côté opposé à celui qui repose sur le calice ?

4° J'entends dire qu'on ne doit plus se mettre à genoux pendant le *Credo* aux paroles : *Et incarnatus est*, etc., ni les fidèles, ni le chœur, ni les enfants de chœur. Est-ce vrai ?

R. — Ad I. Ni les rubriques ni les décrets ne défendent, — quand le corporal est trop grand pour l'autel où l'on célèbre, — de l'étendre complètement, de façon que le canon du milieu de l'autel en couvre la partie postérieure. De Herdt recommande même positivement cette pratique, tom. I, n. 202. Vous pouvez la suivre sans crainte d'aller contre le droit.

Ad II. Le manuterge ne doit pas être marqué d'une croix. C'est l'avis de tous les auteurs.

Quant au purificatoire, on fait bien de se conformer à l'usage, qui est de broder une petite croix au milieu pour le distinguer du manuterge ; mais ce n'est pas une obligation. (Cf. *Ami*, 1884, p. 521).

Ad III. Il faut en dire autant de la pale ; la croix n'est pas prescrite. Mais si la pale a une croix (ce qui est très convenable), elle est sur la partie supérieure, et non du côté qui repose sur le calice. (Cf. Van Der Stappen, tom. III, n. 84).

Ad IV. Pendant *Et incarnatus est*, tout le monde *au chœur*, même l'évêque, doit génuflecter aux fêtes de l'Annonciation et de Noël, lors même qu'on serait assis. Les autres jours, tout le monde *au chœur* génuflecte encore, si l'on n'est pas assis à ce moment ; mais si l'on est assis, rien n'oblige à génuflecter. On se découvre alors et on incline la tête, comme le dit la Rubrique du Missel, Tit. XVII, n. 3. C'est ce que confirment les décrets du 13 fév. 1677, n. 1594, ad 2 ; du 17 juin 1673, n. 1476, ad 1 ; et du 15 juin 1895, n. 3860.

Pour ceux qui sont *en dehors du chœur*, même les prêtres qui vont célébrer ou reviennent à la sacristie, ils ne sont jamais tenus par la Rubrique à génuflecter à *Incarnatus est* (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 3) ; mais il est louable de le faire, et c'est la pratique ordinaire des fidèles.

Il est donc faux qu'on ne doive plus se mettre à genoux à *Et incarnatus est*.

Q. — La fête de saint Etienne, 26 décembre, est titulaire de la cathédrale, et alors double de 1re classe.

D'après les nouvelles rubriques, son jour octave à la cathédrale a droit aux secondes vêpres entières avec mémoire de saint Jean et des saints Innocents.

En est-il de même pour tout le diocèse, où il est également double de 1re classe, comme s'il était patron local, et est-on tenu, le jour octave, à la préface propre aux saints Patrons concédée au diocèse ?

R. — Il n'y a pas l'ombre d'un doute. L'octave de saint Etienne appartenant à une fête d'un rite plus élevé l'emporte sur celle de saint Jean dans tout le diocèse, et l'on doit dire aussi la préface propre des saints Patrons qu'on vous a concédée.

Q. — 1° Dans une petite ville, il y a, outre l'église paroissiale, deux chapelles publiques et deux quasi-publiques, dans lesquelles on conserve le Saint-Sacrement. Comme on n'y fait pas l'office le jeudi et le vendredi de la semaine sainte, je demande si l'on peut faire dans ces chapelles une parure convenable à l'autel du Saint-Sacrement, une espèce de reposoir pour que les fidèles puissent gagner les indulgences des stations le jeudi saint après midi ?

2° Quelles sont les indulgences pour ces stations et quelle en est l'origine ?

3° Dans le cas d'une réponse négative ad I, y a-t-il obligation d'ôter le Saint-Sacrement depuis le jeudi saint jusqu'au samedi saint des susdites chapelles ?

4° L'orgue, pendant le chant de la préface, peut-il accompagner seulement pour soutenir la voix du célébrant, de manière à ne la couvrir nullement ?

R. — Ad I. La S. C. interrogée sur ce point a répondu que le jeudi saint, on ne pouvait, à la place du sépulcre, exposer le Saint-Sacrement, soit dans un calice, soit dans un ciboire couvert d'un voile, là où l'on ne fait pas les fonctions du jeudi et du vendredi saint. (S. R. C., 30 nov. 1889, n. 3716). Il est seulement permis de garder le ciboire dans le tabernacle jusqu'au coucher du soleil, pour permettre aux fidèles de venir rendre leurs devoirs d'adoration à la sainte Eucharistie. (S. R. C., 1er fév. 1895, n. 3842, ad 3). Le reposoir est fait pour la sainte réserve que le célébrant doit consommer le lendemain ; et celle-ci faisant défaut, le reposoir n'a plus raison d'être.

Ad II. Les indulgences *dites* de ces stations sont, d'après la *Raccolta*, pag. 99 : *a) indulgence plénière* pour quiconque adore, le jeudi et le ven-

dredi de la semaine sainte, le Saint-Sacrement dans le sépulcre ou reposoir, et prie alors aux intentions du Souverain Pontife, avec confession et communion le jeudi saint ou à Pâques ; *b) dix ans et dix quarantaines,* à chaque visite du sépulcre comme plus haut, avec le ferme propos de se confesser. (Béringer, tom. I, 2e sect., n. 13).

L'origine de ces indulgences remonte à Pie VII, et elles font l'objet du rescrit de la S. C. des Indulg. du 7 mars 1815.

Ad III. Le décret n. 3842, ad III, cité plus haut suppose qu'on ôte au moins le Saint-Sacrement, vers le coucher du soleil, du tabernacle, pour le placer dans un lieu plus secret, si possible :

An vero, ubi nulla eadem feria V habeatur functio, possit sacra Pyxis in suo altari servari *usque ad solis occasum,* ut fideles, loco sepulcri, ad Ssmam Eucharistiam adorandam accedere valeant? — Resp. : *Affirmative.*

Il faudrait donc une impossibilité morale pour agir autrement.

Ad IV. L'orgue ne peut accompagner le célébrant pendant le chant de la Préface pas plus que pendant le chant du *Pater.* C'est la règle du Cérémonial, liv. I, chap. 28, n. 9, et la décision portée S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4009.

Q. — Quand une fête a sa solennité renvoyée au dimanche, quelle messe doit célébrer le curé dans son annexe le dimanche? La messe du jour, ou la messe de la fête renvoyée qu'il dira dans sa paroisse ?

R. — Si la fête renvoyée comme solennité ne concerne que la paroisse, vous direz la messe du jour dans l'annexe, sans vous occuper de la fête paroissiale qui lui est absolument étrangère.

Si, au contraire, la fête renvoyée comme solennité concerne toutes les églises du diocèse, vous dites la messe dans l'annexe comme vous la dites dans la paroisse, pourvu qu'elle soit chantée. (Cf. *Ami,* 1901, p. 1211).

Q. — Un de mes confrères prétend que l'on doit sonner la clochette à toutes les messes qui se disent dans les diverses chapelles d'une église, quand même ces messes se disent simultanément, et quoique l'on célèbre en même temps au maître-autel.

J'avais toujours entendu dire que, lorsqu'on célébrait au maître-autel, on ne devait pas sonner la clochette aux autres chapelles.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que vous êtes l'un et l'autre trop absolus, car on peut sonner la clochette aux autres chapelles, quoiqu'on célèbre au maître-autel une messe ordinaire et simplement privée. Mais si la messe était chantée, ou si le Saint-Sacrement était exposé, ou si l'on disait l'office de chœur, ou s'il y avait alors quelque prière *publique* dans l'église, on ne devrait pas sonner la clochette ailleurs pendant tout ce temps-là. (S. R. C., n. 3157, dub. x ; 3448, ad 2 ; 3814, dub. 1 et 2).

Q. — 1° Je suis aumônier de communauté de religieuses cloîtrées, à vœux simples, non tenues à l'office canonial. La chapelle est semi-publique. Si j'ai bien compris, je ne suis tenu à rien pour le titulaire de cette chapelle, sinon à en célébrer la fête avec l'octave. Or le titulaire étant le Sacré-Cœur de Jésus, et cette fête étant dans notre diocèse double de première classe avec octave, je n'ai donc pas à modifier mon ordo.

Pour les autres fêtes de sainte Angèle, sainte Ursule et saint Augustin, concédées avec Octave, j'en fais mémoire comme si elles étaient imposées par l'ordo. Je suis, je crois, dans mon devoir.

Reste la question du patron du lieu et du titulaire de l'église paroissiale.

Pour ce dernier, je crois ne rien lui devoir, n'étant attaché d'aucune façon à cette église, pas même à titre de vicaire.

Quant au patron du lieu, je crois pouvoir conclure, d'un ensemble de faits trop longs à rapporter ici, qu'il n'y en a point, et jusqu'à présent je me suis contenté de faire le suffrage du patron du diocèse, c'est-à-dire de saint Bénigne. Suis-je dans le vrai ?

2° La communauté *a droit,* chaque premier vendredi du mois, à l'exposition du Saint-Sacrement *toute la journée.* Les occupations de ces dames ne leur permettent pas ordinairement de conserver le Saint-Sacrement exposé pendant ce temps ; on l'expose simplement pendant la messe, puis on le réexpose à 2 heures pour jusqu'au salut, lequel est suivi de la bénédiction.

Jadis on donnait la bénédiction le matin en descendant le Saint-Sacrement. J'ai purement et simplement supprimé cette première bénédiction. J'agis de même pendant l'octave du Saint-Sacrement. J'ai cru et je crois qu'on ne peut pas ainsi multiplier les bénédictions pour la même cause.

Les ordonnances épiscopales sont muettes sur ces circonstances.

Ici encore, suis-je dans le vrai ?

R. — Ad I. Les aumôniers de chapelles semi-publiques de religieuses n'ont point à s'occuper au *Bréviaire* du titulaire de leur chapelle, ni des autres fêtes concédées à la communauté. Ils doivent seulement se conformer à l'ordo de la chapelle *pour la messe,* et ne peuvent s'en écarter toutes les fois que cet ordo a un office qui n'admet pas les messes votives ce jour-là.

En conséquence, si vous avez célébré — comme vous le deviez du reste — la fête du Sacré-Cœur avec octave au Bréviaire, ce n'est point comme titulaire de votre chapelle, mais parce que cette fête se célèbre ainsi dans votre diocèse.

Vous n'aviez pas à faire mémoire non plus, d'après le même principe, des fêtes concédées à la communauté, comme l'octave de sainte Angèle, de saint Augustin et de sainte Ursule. Un aumônier de collège ou de religieuses, s'il n'a pas lui-même un ordo propre, n'a qu'à suivre l'ordo général du diocèse *au Bréviaire.*

Quant au titulaire de la paroisse où vous êtes domicilié, vous ne lui devez rien, puisque vous ne faites pas partie du clergé de cette église.

Reste le patron de lieu, qui oblige tous les prêtres résidant sur la paroisse, et dont doivent faire mémoire aux suffrages ordinaires des saints tous ceux qui ne sont pas canoniquement attachés à une église. Mais s'il n'y a point de patron local, alors il vous suffit de faire le suffrage de saint Bénigne, patron du diocèse, selon les Rubriques.

Ad II. L'*Ami* pense que vous avez fait une